

Discurso del Método *** Meditaciones Metafísicas

Pensadores Universales

RENÉ
DESCARTES

Gradifco

DISCURSO DEL MÉTODO

* * *

MEDITACIONES METAFÍSICAS

**MEDITACIONES
METAFÍSICAS**

EDUARDO FREIJAMAR
Sergio Alarcón

Grafica
Grafica

RENÉ DESCARTES

**DISCURSO DEL
MÉTODO**

* * *

**MEDITACIONES
METAFÍSICAS**

ESTUDIO PRELIMINAR

SERGIO ALBANO



Gradifco
Buenos Aires - Argentina

Descartes, René

Discurso del método. Meditaciones metafísicas - 1a ed. 2a reimp.
- Buenos Aires : Gradifco, 2007.
160 p. ; 19x12 cm. (Pensadores universales)

Traducido por: Sergio Alvano

ISBN 978-987-1093-33-5

1. Filosofía. I. Sergio Alvano, trad. II. Título
CDD 100

Título original:

DISCOURS DE LE MÉTHODE - LES MÉDITATIONS MÉTAPHYSIQUES

Diseño de portada e interior:

VÍCTOR ROLANDO MOULY

©GRADIFCO SRL

Carlos Pellegrini 783 Piso 1^º
(C1009ABO) - Buenos Aires
Argentina

Tel/Fax: (54-11) 4759-0286 / 4750-5688

E-mail: editorial@gradifco.com.ar

www.gradifco.com.ar

Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723

Libro de edición argentina

No se permite la reproducción parcial o total, el almacenamiento, el alquiler, la transmisión o la transformación de este libro, en cualquier forma o por cualquier medio, sea electrónico o mecánico, mediante fotocopias, digitalización u otros métodos, sin permiso previo y escrito del editor. Su infracción está penada por las leyes 11723 y 25446.

Impreso en la Argentina

Printed in Argentina

ESTUDIO PRELIMINAR

En la presente edición, el lector encontrará conjuntamente el *Discurso del Método* y *Meditaciones Metafísicas*, lo que no responde sólo a la comunidad de los temas tratados, sino al hecho de servir como lecturas complementarias.

El *Discurso del Método* que aquí presentamos constituye el grado cero del sujeto de la ciencia, y hasta el punto no sólo de condicionar su marcha ulterior, sino también de proyectar hacia el pasado una tan vasta influencia. La obra de Descartes ha permitido establecer un *statu quo ante* que autoriza referirse a este aporte decisivo como un "antes" y un "después" del pensamiento cartesiano.

La relación de Descartes con la filosofía precedente marca una ruptura más que una continuidad; y si bien es cierto que han existido elogios de la duda y de la "razón natural", no han logrado sobreponerse el marco de lo poético o lo estrictamente retórico y aquéllos no pueden considerarse siquiera precursores o antecedentes.

El eje de la contribución cartesiana lo constituye la "creación", o bien "grado cero" de la conciencia individual, y con ello, la superación del criterio de autoridad *auctoritates* destituido ahora en favor de un nuevo instrumento: "la razón funcional". Por cierto, el criterio de autoridad instituido ya desde la temprana Edad Media significó la ruina del pensamiento y determinó la larga tiniebla intelectual que asoló Europa durante varios siglos. La aplicación de este criterio condicionaba no sólo la investigación científica, sino que al mismo tiempo servía como instrumento de persecución y limitación de las libertades de pensamiento. El *Discurso del Método* irrumpió en la escena de la filosofía provocando un verda-

dero derrocamiento de la tiranía de la ignorancia, y propone la razón instrumental como único instrumento y criterio de deslinde y evaluación de todo el pensamiento recibido y considerado como verdadero. La "autoridad" de la cual se investía el pensador consagrado debía ahora pasar la prueba quirúrgica de la razón, y si acaso él salía airoso, su autoridad se fortalecía; caso contrario, abultaría la lista de rarezas o curiosidades filosóficas.

Tan es así que surge por vez primera un "sujeto de la ciencia" colocado en el extremo o antípoda de aquel "sujeto de la *auctoritates*, y también respecto del "sujeto de la fe". El "método", a su vez, se coloca en el antípoda de aquel mero gesto atributivo de la razón por el cual se "concedía" la autoridad. Este "sujeto de la ciencia", consolida así la primera actitud epistemológica que ve en los fenómenos el punto de partida de una nueva ciencia. Su "método" se dirige a traducir la estructura de la realidad en una estructura de conocimiento, porque la realidad fenoménica está estructurada como la razón.

La "duda metódica" es el verdadero bisturí, el verdadero instrumento de disección de los prejuicios y de las actitudes anticientíficas que permitirá progresar en este nuevo camino. Sin embargo, esta actitud no es nueva. Aristóteles había luchado contra la visión "mítica" de la realidad anteponiendo la *episteme*, y la *theoros* a la *doxa*, la opinión. Descartes lucha de igual forma contra aquella actitud y los fanatismos religiosos que condicionaban el surgimiento de la actitud científica y racional.

En efecto, la duda metódica, si bien arraiga en una actitud renacentista fundada en el desprecio y desconfianza del saber docto y académico, ha sido el instrumento para forjar ese "grado cero", con arreglo al cual se despeja la ciencia anterior a él, revelándola como pre-cartesiana y oscurantista.

Tal vez, la mayor contribución cartesiana, como ya hemos señalado, haya sido la constitución de un "sujeto de la ciencia", riguroso en su método y doctrina, exceptuado de las pasiones del alma y de toda aquella falsedad

de las opiniones, ya sea que se las acrelide por negligencia, pereza o ignorancia. La "duda" no tiene aquí una dimensión psicológica ni se tributa en los escepticisimos crasos o nihilistas, porque la destitución de lo ya sabido y consolidado se practica con miras a establecer nuevos cimientos, más allá de las endebles bases a cuya sedimentación han concurrido tanto los mares del prejuicio como los de las opiniones falsas, las oscuridades y los nihilismos. Si la ciencia como tal inicia su marcha primordial con Aristóteles, hasta que se atasca en la larga tiniebla de la Edad Media y del oscurantismo religioso, Descartes la recupera de su estancamiento y la hace llegar hasta muy entrado el siglo XIX, consolidando y forjando lo que podemos llamar "la actitud científica"; es decir, una posición tal que excluya todo aquello por lo que la investigación suele enturbiarse. Descartes esclarece la posición científica y la libera de las determinaciones que la obstaculiza, denunciando lo que la condiciona. Así, se inaugura un "sujeto de la ciencia", inédito. "La ciencia", dice Descartes, "es transhistórica y acumulativa, sus errores y aciertos son la masa primordial de sus avances y retrocesos." La confianza en el progreso, como resultado de esta acumulación de saberes, coloca a la ciencia en un nuevo plano epistemológico. Y en esta nueva dimensión emerge la "introspección" expresada como una autoconciencia, una conciencia del "yo" pensante, el "yo" racional, cuyo anatema y piedra fundamental es el *cogito ergo sum*, "pienso, entonces existo".

El *cogito* cartesiano inaugura el grado cero, construido a partir de la certeza de ese "punto inmóvil y seguro" a partir del cual se deduce toda la estructura del mundo y de la realidad.

El *Discurso del Método*, si bien arraiga en una actitud francamente renacentista, basada en el desprecio y desconfianza respecto del saber constituido; el gesto creador de Descartes no se agota allí, sino que funda lo que podríamos llamar "un saber nuevo", que hasta entonces se hallaba apenas insinuado o disperso. El punto fijo, inmó-

vil, a partir del cual puede instalarse una certeza, como una piedra fundamental del saber, permitirá construir un conocimiento cierto, no expuesto a la opinión, y tan riguroso que sólo podrían seguirse de él conocimientos igualmente verdaderos. El oxímoron cartesiano no deja de ser menos sorprendente: la fuente y origen de la verdad es la duda.

El camino recorrido por Descartes hasta la consolidación del método puede sintetizarse en estos pasos:

1. Actitud renacentista: desprecio del conocimiento consolidado, desconfianza en las *auctoritates* y en las escuelas;

2. instauración de la duda metódica como instrumento de investigación;

3. surgimiento de la introspección y de la autoconciencia;

4. consolidación de la certeza por medio de la razón;

5. necesidad de un método o reglas para la aplicación de la razón;

6. privilegio del mundo fenoménico por sobre el mundo *eidético* o de las verdades metafísicas.

DISCURSO DEL MÉTODO

El *Discurso del Método* se publicó en 1637 y fue escrito en francés; a diferencia de las *Meditaciones Metafísicas*, que fueron escritas en latín y luego traducidas.

El *Discurso* consta de seis partes.

PRIMERA PARTE

En ella Descartes postula lo que puede llamarse el “principio de racionalidad”, que parece ser común a todos los hombres, y la condición para servirse de este principio que es la aplicación de un buen “método”, el cual resulta necesario para obtener el mayor provecho de nuestras capacidades. De nada vale la facultad y virtud de aquel principio si éste no puede ser conducido por un método.

En esta primera parte aparece la “introspección” como instrumento necesario para la aplicación del método y a su vez, un medio eficaz para el establecimiento de verdades que superan así los numerosos prejuicios que condicionan el despliegue del conocimiento y de las capacidades.

SEGUNDA PARTE

En esta sección se presenta el método propiamente dicho e indica las cuatro reglas que es necesario observar para su aplicación:

Primera: no recibir jamás por verdadera cosa alguna que por medio de la evidencia no se la pudiera establecer como tal.

Segunda: dividir cada una de las dificultades, que examinaré, en cuantas partes fuere posible y en las que sean requeridas para su mejor resolución.

Tercera: conducir en orden mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, procediendo por grados, hasta el conocimiento de los más complejos, e incluso suponiendo un orden entre aquellos que no se preceden naturalmente.

Cuarta: hacer en todo unas enumeraciones tan completas y unas revisiones tan generales que llegase a estar seguro de no haber omitido nada.

TERCERA PARTE

Este apartado está dedicado a la moral. Aquí se expresan tres máximas o sentencias provisionales y una cuarta que consiste en su conclusión; en ella reivindica el método racional: Vivir conforme a los principios de la razón porque proceder de este modo supone vivir conforme a los dictados de Dios, porque Dios es la razón suprema.

CUARTA PARTE

En ella se presenta la “epistemología” cartesiana basada en la duda metódica. Contiene la célebre máxima: “pienso, entonces existo”, donde se establece el sujeto

pensante. En esta parte se presentan los argumentos que demuestran la existencia de Dios y que serán desarrollados luego en las *Meditaciones*.

QUINTA PARTE

En esta sección se presentan algunas ideas científicas de un modo muy sucinto que habían sido expuestas en su obra *El mundo*, la cual se abstuvo de publicar debido a la condena que había pesado sobre Galileo.

SEXTA PARTE

En esta última parte se exponen las razones que motivaron la creación de esta obra, las cuales se fundan en la necesidad de comunicar los resultados científicos, porque éstos constituyen un servicio a los demás. Y aquí, Descartes expresa sus puntos de vista respecto de lo que podría llamarse “los beneficios y el carácter social” de los descubrimientos científicos.

MEDITACIONES METAFÍSICAS

En la dedicatoria y presentación que Descartes hace de sus *Meditaciones* a la sagrada facultad de teología de París, propone la demostración de la existencia de Dios por medio de la razón formal en lugar de hacerlo por el dudoso y coactivo medio de la fe. Y con ello, pretendía acercar un fundamento racional a lo que hasta ese momento dependía de la fe para persuadir, y de las armas y los ejércitos, y de la inquisición si aquella apelación a la fe fracasaba. Sin embargo, el propósito de Descartes choca contra la intolerancia religiosa. Esta dedicatoria está recorrida por el extremo y abnegado cuidado puesto por Descartes para evitar la suscitación de la ira eclesiástica. Tanto que parece incurrir en una vulgar apología de la religión; y aun así no puede evitar suscitar la intolerancia de quienes detentaban para sí mismos la administración de las creencias religiosas. Sin embargo, Descartes logra demostrar la puerilidad de los teólogos y otros

racionalizadores de dudosa ciencia en su intento por cimentar los principios racionales de la fe. Y responde así a la orden emanada por León X para oponer una razón filosófica a las tesis de los “infieles”.

La demostración racional de la existencia de Dios constituía para Descartes un instrumento mucho más eficaz que el expediente de la fe, por cuanto esta última suele abrigar fanatismos y actitudes intolerantes; mientras que la razón instrumental, tal como es propuesta por Descartes, permitiría persuadir a los más ateos y escépticos.

SERGIO ALBANO

DISCURSO DEL MÉTODO

PARA BIEN DIRIGIR LA RAZÓN Y BUSCAR LA VERDAD EN LAS CIENCIAS

Si este discurso resultara acaso demasiado extenso para ser leído de una vez, se lo podrá dividir en seis partes.

En la primera, se hallarán diferentes consideraciones concernientes a las ciencias. En la segunda, las principales reglas del método que el autor ha buscado. En la tercera, algunas otras de moral que se han podido extraer de aquel método. En la cuarta, las razones por las cuales se prueba la existencia de Dios y del alma humana, que son los fundamentos de su metafísica. En la quinta, el orden de las cuestiones de física, que se han investigado y, en particular, la explicación de los movimientos del corazón y de algunas otras dificultades que ocupan a la medicina, y también la diferencia que existe en nuestra alma humana y la de los animales. Y en la última, las cosas que el autor ha estimado necesarias para avanzar en la investigación de la naturaleza, más allá de donde se ha llegado, y las razones que lo han determinado a escribir.

PRIMERA PARTE

El buen sentido es lo que mejor se encuentra distribuido entre todo el mundo, ya que cada cual piensa estar de él tan bien provisto que aun los más difíciles de conformar respecto de cualquier otra cosa no suelen apetecer más del que ya tienen. En lo cual no es verosímil que todos se equivoquen, sino que más bien esto parece testimoniar que la facultad del bien juzgar y distinguir lo verdadero de

lo falso, que es propiamente lo que se llama el buen sentido o razón, es por naturaleza igual en todos los hombres; y por lo tanto, que la diversidad de nuestras opiniones no procede del hecho de que unos sean más razonables que otros, sino tan sólo de que conducimos nuestros pensamientos por diferentes vías y no consideramos las mismas cosas. No basta, en efecto, poseer un buen ingenio; sino que lo principal consiste en aplicarlo bien. Las almas más grandes son capaces de los mayores vicios, tanto como de las mayores virtudes; y los que andan muy despacioamente pueden llegar mucho más lejos, si van siempre por el camino recto. Lo que no consiguen hacer los que van presurosos y que se apartan de él.

Y en lo que a mí respecta, nunca he presumido que mi espíritu fuera en nada más perfecto del que posee el común de las personas; y hasta he deseado tener el pensamiento tan diligente, o la imaginación así tan neta y distinta, o la memoria tan amplia y presente como algunos otros. Y no sé de otras cualidades que no sean aquéllas que contribuyan a la perfección del espíritu; porque en lo que respecta a la razón o al sentido, siendo, como es, la única cosa que nos vuelve hombres y así nos distingue de los animales, quiero suponer que ella se encuentra en estado pleno en cada cual y que debemos seguir en esto la común opinión de los filósofos que dicen que el más o el menos concierne sólo a los accidentes, y en modo alguno puede aplicarse a las formas o a las naturalezas de los individuos de una misma especie.¹

Pero no temo decir que he sido muy dichoso por haber encontrado en mi juventud ciertos caminos que me han conducido a consideraciones y máximas con las que he logrado consolidar un método por virtud del cual me parece disponer ahora de un instrumento para incrementar mi conocimiento, procediendo por grados, y poder ele-

1. Se refiere a que sólo los accidentes de la materia o la sustancia pueden agruparse en términos de grados, “más” o “menos”; mientras que la razón, la memoria y otras facultades, en tanto totalidades, no son susceptibles de medida o proporción.

varlo así poco a poco hasta el punto más alto que la mediocridad de mi espíritu y la corta duración de mi vida podrían permitirme alcanzar. Tales frutos he recogido ya de ese método, que, aun en cuanto al juicio que formulo sobre mí mismo, procuro siempre orientar hacia el lado de la desconfianza más que hacia el de la presunción, y aunque al escudriñar con el ojo del filósofo las distintas acciones y empresas de los hombres, no hallo casi ninguna que no se me aparezca como vana e inútil; sin embargo, no dejo de recibir una extrema satisfacción del progreso que estimo haber realizado ya en la búsqueda de la verdad, y de concebir tales esperanzas para el porvenir, que si entre las ocupaciones que conciernen a los hombres, en tanto puramente hombres, hay alguna que sea sólidamente buena e importante, me atrevo a suponer que es aquélla que yo he elegido.

Puede ser, no obstante, que me engañe; y acaso lo que yo tomo por ser oro puro y diamante fino no sea sino un poco de cobre y de vidrio. Sé cuán expuestos estamos a equivocarnos, en lo que nos concierne, y cuán sospechosos deben sernos también los juicios de los amigos, ya que éstos se pronuncian siempre en nuestro favor. Pero me encontraría muy a gusto si pudiera mostrar, en el presente discurso, cuáles son los caminos que he seguido y representar en él mi vida, como en un cuadro, para que cada cual pueda juzgar; y así del bullicio común que se produzca, tomar el conocimiento de las opiniones que se emitirán al respecto, y que sea éste un nuevo medio de instruirme, que agregaré a aquéllos de los que suelo servirme.

Así, mi propósito no es el de enseñar aquí el método que cada cual ha de seguir para conducir bien su razón, sino sólo mostrar de qué modo yo he procurado conducir la mía. Los que pretenden dar preceptos deben de estimarse más hábiles que aquellos a quienes se los dan; y si faltan en la cosa más mínima, serán objeto de censura. Pero al no proponer este escrito sino como una historia o, si desean mejor llamarlo una fábula, en la cual, por entre los ejemplos que puedan mejor imitarse, se encontrarán tal vez muchos otros

también a los que no habrá razón de seguir; y así espero que resulte útil para algunos, sin ser pernicioso para nadie, y así, todos sabrán agradecer mi franqueza.

Desde la niñez, he sido nutrido en el estudio de las letras y, como me aseguraban que por medio de ellas se podía adquirir un conocimiento claro y seguro de todo cuanto es útil para la vida, sentía yo un vivísimo deseo de aprenderlas. Pero tan pronto como hube terminado el curso de los estudios, al término del cual se lo suele recibir a uno en el número de los hombres doctos, cambié por completo de opinión, ya que me embargaban tantas dudas y errores, que me parecía que, procurando instruirme, no había conseguido más provecho que el de descubrir cada vez mejor mi ignorancia. Y, sin embargo, estaba en una de las más famosas escuelas de Europa,² en donde pensaba yo que debía de haber hombres sabios, si es que los hay en algún lugar de la tierra. Allí había aprendido todo lo que los demás aprendían; y no satisfecho aún con las ciencias que nos enseñaban, he recorrido cuantos libros me ha sido posible reunir, y referentes a las ciencias que se consideran como las más curiosas y raras. Conocía, además, los juicios que se hacían de mi persona y no veía que se me estimase en menos que a mis condiscípulos, aunque entre ellos había ya algunos destinados a ocupar los puestos que habían dejado vacantes nuestros maestros. Por último, me parecía nuestro siglo tan floreciente y fértil en buenos espíritus como no lo había sido cualquiera de los precedentes. Por todo lo cual, me tomaba la libertad de juzgar a los demás por mí mismo y de pensar que no había en el mundo doctrina alguna semejante a la que se me había hecho esperar.

No dejaba por eso de estimar en mucho los ejercicios que se hacen en las escuelas. Sabía que las lenguas que en

2. Se advierte aquí una actitud francamente renacentista en cuanto a la desconfianza que inspira el conocimiento académico. La búsqueda individual del conocimiento y la verdad se opone así a la vía docta o académica, y constituye uno de los componentes fundamentales de esta actitud filosófica.

ellas se aprenden son necesarias para la inteligencia de los libros antiguos; que la gentileza de las fábulas despierta el espíritu; que las acciones memorables, que cuentan las historias, lo elevan a aquél, y que, leídas con discreción, ayudan a formar el juicio; que la lectura de todos los buenos libros es como una conversación con los más honestos espíritus de los pasados siglos, que han sido sus autores, y hasta una conversación estudiada, en la que no se nos aparece sino lo más selecto de sus pensamientos; y que la elo- cuencia posee fuerzas y bellezas incomparables; que la poesía tiene delicadezas y suavidades que arrebatan; que en las matemáticas hay sutiles invenciones que pueden ser de mucho provecho tanto para satisfacer a los curiosos como para facilitar las artes todas y aliviar el trabajo de los hombres; que los escritos, que tratan de las costumbres, encierran varias enseñanzas y exhortaciones a la virtud, todas muy útiles; que la teología enseña a ganar el cielo; que la filosofía proporciona medios para hablar con verosimilitud de todas las cosas y de hacerse admirar por los menos sabios; que la jurisprudencia, la medicina y demás ciencias honran y enriquecen a quienes las cultivan; y por último, que es muy bueno haberlas examinado todas, aun las más supersticiosas y las más falsas, para conocer su justo valor y no dejarse engañar por ellas.

Pero creía también que ya había dedicado bastante tiempo a las lenguas e incluso a la lectura de los libros antiguos y a sus historias y a sus fábulas. Porque es casi lo mismo conversar con gentes de otros siglos que viajar por extrañas tierras. Bueno es saber algo de las costumbres de otros pueblos, para juzgar sanamente las del propio, y no creer que todo lo que sea contrario a nuestros modos es ridículo y opuesto a la razón, como suelen hacer los que nada han visto. Pero el que emplea demasiado tiempo en viajar acaba por tornarse extranjero en su propio país; y al que estudia con demasiada curiosidad lo que se hacía en los siglos pretéritos, le ocurre, en general, que permanece ignorante de lo que se practica en el presente. Por lo demás, las fábulas son causa de que imaginemos

como posibles aquellos sucesos que no lo son en absoluto; y también las más veraces historias, y siempre que éstas no cambien ni aumenten el valor de las cosas para hacerlas más dignas de lectura; y todas ellas omiten por lo menos, casi siempre, las circunstancias más bajas y menos ilustres, por lo cual sucede que lo restante no aparece tal como es y que los que ajustan sus costumbres a los ejemplos que extraen de las historias se exponen a caer en las extravagancias de los héroes de nuestras novelas y a concebir designios que sobrepasan sus fuerzas.

Estimaba en mucho la elocuencia y era un enamorado de la poesía; pero pensaba que la una y la otra eran más dotes del espíritu que frutos del estudio. Los que tienen el razonamiento más poderoso y digieren mejor sus pensamientos, con el fin de hacerlos claros e inteligibles, pueden siempre persuadir mejor acerca de sus propósitos, aunque no se expresen sino en una lengua vulgar³ y que jamás hayan aprendido la retórica; y los que imaginan las más agradables invenciones, sabiéndolas expresar con mayor ornamentación y dulzura, no dejarán de ser siempre los mejores poetas aun cuando el arte de la poética les fuera desconocido.⁴

Gustaba, sobre todo, de las matemáticas, a causa de la certeza y evidencia que poseen sus razones; pero aún no podía advertir cuál era su verdadero uso y, pensando que ellas servían sólo a las artes mecánicas, me asombra que, siendo sus cimientos tan firmes y sólidos, no se hubiese construido sobre ellos nada más elevado; y al contrario, comparaba los escritos de los antiguos paganos, referidos a las costumbres, con palacios muy soberbios y magníficos, que no se habían construido sino sobre la arena y sobre el barro; y que elevan muy en lo alto las virtudes y que las hacen aparecer como las más estimables y

3. Alude a la lengua *bas-breton*, variación dialectal oriunda de bretonia y considerada vulgar.

4. Se expresa aquí otro tópico renacentista característico que reivindica la expresión natural y no aprendida del arte frente a su expresión académica.

por encima de todas las cosas que existen en el mundo; pero no nos animan bastante a conocerlas y, muchas veces, les confieren tan bello nombre a lo que no es sino insensibilidad, orgullo, desesperación o parricidio.

Y reverenciaba yo a nuestra teología y, como cualquier otro, pretendía ganar el cielo. Pero habiendo aprendido, como cosa muy segura, que el camino de la salvación está tan abierto para los ignorantes como para los más doctos y que las verdades reveladas, que allí conducen, están muy por encima de nuestra inteligencia, nunca me hubiera atrevido a someterlas a la debilidad de mis razonamientos, y pensaba que, para aplicarse a la empresa de examinarlas y salir airoso de ella, era preciso contar con alguna extraordinaria asistencia del cielo y ser, por tanto, algo más que un hombre.

Nada diré de la filosofía sino que, al ver que ha sido cultivada por los más excelentes espíritus que han vivido desde hace siglos y, sin embargo, nada hay en ella que no sea objeto de disputa y, en consecuencia, que no resulte dudoso, no tenía yo la presunción de encontrarme allí mejor que los otros; y considerando cuán diversas pueden ser las opiniones concernientes a una misma materia, sostenidas todas por gentes muy doctas, sin que haya sido posible jamás establecer siquiera una que hubiera resultado verdadera, entonces, juzgaba yo casi por falso todo lo que no fuera más que verosímil.

Y en cuanto a las demás ciencias, en tanto toman sus principios de la filosofía, juzgaba yo que no podría haberse construido nada que fuera sólido sobre cimientos tan débiles; y ni el honor ni el provecho que aquéllas prometían me resultaban suficientes como para moverme a aprenderlas; porque no me encontraba, gracias a Dios, en una tal condición que me obligara a hacer de la ciencia una ocupación para incremento de mi fortuna; y aunque no hiciera una profesión del desprecio de la gloria hasta el grado del cinismo, sin embargo, no apreciaba en mucho aquella fama, de la cual no esperaba adquirir de ella sino falsos títulos. Y por último, en lo que toca a las malas doc-

trinas, pensaba que ya conocía bastante lo que ellas valen como para no dejarme engañar ni por las promesas de un alquimista, ni por las predicciones de un astrólogo, ni por las imposturas de un mago, ni por los artificios o la arrogancia de los que hacen una profesión de saber más de lo que saben.

Así, tan pronto como estuve en edad de salir de la tutela de mis preceptores, abandoné del todo el estudio de las letras; y, resuelto a no buscar otra ciencia que la que pudiera hallar en mí mismo o en el gran libro del mundo, empleé el resto de mi juventud en viajar, en ver cortes y ejércitos, en cultivar la sociedad de gentes de condiciones y humores diversos, en recoger varias experiencias, en ponerme a mí mismo a prueba en los encuentros que la fortuna me proponía y en hacer siempre tales reflexiones sobre las cosas que se me presentaban y de las cuales pudiera extraer algún provecho. Porque me parecía que podía hallar mucha más verdad en los razonamientos que cada uno hace respecto de los asuntos que le atañen, y en el cual el suceso vendrá tan pronto a castigarlo luego, si acaso ha juzgado mal, que en aquellos en los que discurre un hombre de letras, encerrado en su escritorio, y acerca de especulaciones que no producen efecto alguno y que no le acarrean otras consecuencias, sino aquellas que podría extraer para su propia vanidad y tanto cuanto más se alejen del sentido común, a causa de haber tenido que utilizar más ingenio y artificio en procurar volverlas verosímiles. Y siempre me movía un vehemente deseo de aprender a distinguir lo verdadero de lo falso, para ver claro en mis actos y andar seguro por esta vida.

Es cierto que, mientras no hacía sino considerar las costumbres de los otros hombres, apenas hallaba cosa en la cual asegurarme, y advertía casi tanta diversidad como antes en las opiniones de los filósofos. De suerte que el mayor provecho que obtenía era que, viendo varias cosas, no obstante parecer muy extravagantes y ridículas, no dejaban de ser comúnmente recibidas y aprobadas por otros grandes pueblos; y aprendía también a no creer con

demasiada firmeza en lo que sólo el ejemplo y la costumbre me habían persuadido; y así me libraba poco a poco de muchos errores, que pueden palidecer nuestra luz natural y hacernos menos aptos para escuchar la razón. Pero cuando hube pasado varios años estudiando en el libro del mundo y procurando adquirir alguna experiencia, he tomado un día la resolución de estudiar también en mí mismo y a emplear todas las fuerzas de mi espíritu en la elección de los caminos que debía seguir y en lo cual he obtenido un mejor resultado, según creo, que si no me hubiese nunca alejado de mi tierra y de mis libros.

SEGUNDA PARTE

Me hallaba por entonces en Alemania, donde me reclamaba la ocasión de unas guerras que aún no habían terminado; y volviendo de la coronación del Emperador hacia el ejército, el comienzo del invierno me retuvo en una localidad donde, no encontrando conversación alguna que me divirtiera y no teniendo tampoco, por fortuna, cuidados ni pasiones que perturbaran mi ánimo, permanecía el día entero solo y encerrado, junto a una estufa, donde disponía de todo el ocio para aplicarme a mis pensamientos. Y entre los cuales, fue éste uno de los primeros al que me dispuse considerar: a menudo sucede que no hay tanta perfección en las obras compuestas por varios fragmentos y hechas por las manos de muchos maestros, como en aquellas en las que uno solo ha trabajado. Así vemos que los edificios, que un solo arquitecto ha comenzado y concluido, suelen ser más hermosos y mejor ordenados que aquellos otros en los que muchos han procurado componer y arreglar, intentando servirse de antiguos muros que habían sido construidos para otros fines. Esas viejas ciudades, que no fueron al principio sino aldeas, y que, por la sucesión del tiempo han llegado a ser grandes urbes, están, por lo común, muy mal trazadas y dispuestas, si las comparamos con esas otras plazas regulares que

un ingeniero diseña, según su fantasía, en una llanura; y aunque considerando sus edificios uno por uno encontramos a menudo en ellos tanto o más arte que en los de estas últimas ciudades nuevas, sin embargo, viendo cómo están arreglados, aquí uno grande, allá otro pequeño, y cómo hacen las calles curvas y desiguales, se diría que más bien ha sido el azar quien de tal suerte los ha dispuesto antes que la voluntad de unos hombres provistos de razón. Y si se considera que, sin embargo, siempre ha habido unos oficiales encargados de cuidar que los edificios de los particulares sirvan a la ornamentación pública, bien se reconocerá cuán difícil es hacer cumplidamente las cosas cuando se trabaja sobre las obras de los otros. Así también, imaginaba yo que esos pueblos que fueron antaño medio salvajes y han ido civilizándose poco a poco, haciendo sus leyes conforme los iba restringiendo la misma incomodidad de los crímenes y querellas, no pueden estar tan bien constituidos como aquellos que han venido observando las constituciones de algún prudente legislador desde el comienzo mismo en el que se han reunido. Como también es muy cierto que el estado de la verdadera religión, cuyas ordenanzas Dios solo ha instituido, debe estar incomparablemente mejor compuesto que todos los demás.

Para hablar de las cosas humanas, creo que si Esparta ha sido de antiguo, muy floreciente, no fue por causa de la bondad de cada una de sus leyes en particular, que algunas eran, en verdad, sumamente extrañas y hasta contrarias a las buenas costumbres, sino porque, habiendo sido inventadas por uno solo, todas tendían al mismo fin. Y así pensé yo que las ciencias de los libros, por lo menos aquellas cuyas razones son sólo probables y carecen de demostraciones, habiéndose compuesto y aumentado poco a poco con las opiniones de varias personas diferentes, no son tan próximas a la verdad como los simples razonamientos que un hombre de buen sentido puede hacer naturalmente respecto de las cosas que se presentan. También pensaba yo que, como hemos sido todos noso-

tros niños antes de ser hombres y hemos tenido que dejarnos regir durante mucho tiempo por nuestros apetitos y nuestros preceptores, que a menudo eran contrarios unos a otros, y siendo que ni unos ni otros nos aconsejaban acaso siempre lo mejor, por lo mismo, es casi imposible que sean nuestros juicios tan puros y tan sólidos como lo hubieran sido si, desde el momento de nacer, tuviéramos el uso pleno de nuestra razón y no hubiéramos sido nunca conducidos más que por ella.

Verdad es que no vemos en absoluto que se derriben todas las casas de una ciudad con el solo propósito de reconstruirlas de otra manera y de hacer más hermosas las calles; pero vemos que muchos particulares mandan echar abajo sus viviendas para reedificarlas y, muchas veces, se ven obligados a ello cuando los edificios están en peligro de caerse, ya que sus cimientos no resultan ser muy firmes.⁵ Ante este ejemplo llegué a persuadirme de que no sería en verdad sensato que un particular se propusiera reformar un Estado cambiándolo todo, desde los fundamentos, y derribándolo para reconstruirlo; ni aun siquiera reformar el cuerpo de las ciencias o el orden establecido en las escuelas para su enseñanza; pero que, en lo concerniente a las opiniones, a las cuales había dado mi crédito hasta entonces, no podía yo hacer nada mejor que emprender de una vez la labor de suprimirlas, para sustituirlas luego por otras mejores o por las mismas, cuando las hubiere ajustado al nivel de la razón.

Tuve firmemente por cierto que, por este medio, conseguiría dirigir mi vida mucho mejor que si me contentase con edificar sobre cimientos viejos y me apoyase solamente en los principios que había aprendido siendo joven y sin haber examinado nunca si eran o no verdade-

5. En el original: *fondements*, que recogemos aquí por “cimientos”, aunque, la intención de Descartes, claramente, es la de proponer un juego entre el “fundamento” de un edificio filosófico, y el “fundamento” o “cimiento” de una construcción o edificio físico. Y he aquí, en un uso metafórico, el sentido de la refundación de las ciencias que propone Descartes.

ros. Si bien en esta empresa veía varias dificultades, no eran, empero, de las que no tienen remedio; ni pueden compararse con las que hay en la reforma de las cosas menores que conciernen a lo público. Estos grandes cuerpos, una vez que han sido derribados, resulta muy difícil reconstruirlos o aun sostenerlos en pie cuando se tambalean, y sus caídas son necesariamente muy rudas.

Por lo demás, en lo que concierne a sus imperfecciones, si es que las tienen —ya que sólo la diversidad que existe entre ellos es suficiente para asegurar que muchos las poseen en verdad—, el uso las ha aliviado mucho sin duda, y hasta ha evitado o corregido insensiblemente no pocas de ellas que con la prudencia no hubieran podido remediar tan eficazmente; y que, en última instancia, resultan ser casi siempre más soportables de lo que hubiera sido cambiarlas; y como los grandes caminos que serpentean por las montañas, se hacen poco a poco tan llanos y cómodos a fuerza de verse transitados con frecuencia, que es muy preferible seguirlos que intentar una marcha recta, saltando por encima de las rocas y bajando hasta el fondo de los precipicios.

Por todo esto, no puedo en modo alguno aprobar a esos hombres de carácter inquieto y atropellado que, sin ser llamados ni por su alcurnia ni por su fortuna al manejo de los asuntos públicos, no dejan de proponer siempre la idea de alguna reforma nueva; y si creyera que hay en este escrito la menor cosa que pudiera volverme sospechoso de semejante insensatez, no hubiera permitido su publicación. Mis designios no han sido nunca otros que tratar de reformar mis propios pensamientos y edificar sobre un terreno que me pertenece sólo a mí. Aun habiéndome satisfecho bastante mi obra, y les muestro aquí el modelo, no ha de ser a causa de esto que quiera yo aconsejar a alguien el imitarlo. Los que hayan recibido de Dios mejores y más abundantes dádivas tendrán, sin duda, más elevados propósitos; pero mucho me temo que éste no sea ya demasiado audaz para muchas personas. Ya la sola resolución de desembarazarse de todas las opiniones y de

las creencias recibidas anteriormente no es un ejemplo que todos deban seguir.

El mundo se compone casi sólo de dos clases de espíritus, a quienes este ejemplo no conviene en modo alguno, y son, a saber: aquéllos que creyéndose más hábiles de lo que son no pueden contener el precipitar sus juicios ni conservar la suficiente paciencia para conducir ordenadamente todos sus pensamientos; de donde procede que, si una vez se hubiesen tomado la libertad de dudar de los principios que han recibido y de apartarse del camino común, nunca podrán mantenerse en la senda que hay que seguir para marchar rectamente, y permanecerán extraviados toda su vida; y de otros que, poseyendo bastante razón o modestia para juzgar que son menos capaces de distinguir lo verdadero de lo falso que otras personas, y de quienes pueden recibir instrucción, deben más bien contentarse con seguir las opiniones de estos últimos que buscar por sí mismos otras mejores.

Y yo hubiera sido, sin duda, de esta última clase de espíritus, si acaso no hubiese tenido en mi vida más que un solo maestro o no hubiese advertido, ya en mi juventud, cuán diferentes han sido, en todo tiempo, las opiniones de los más doctos. Pero habiendo aprendido en el colegio que no se puede imaginar nada, por extraño e increíble que sea, que no haya sido dicho ya por alguno de los filósofos; y habiendo visto luego en mis viajes que no todos los que piensan de modo contrario al nuestro son por ello bárbaros y salvajes, sino que muchos hacen tanto o más uso que nosotros de la razón; y habiendo considerado que un mismo hombre, con su mismo espíritu, si se ha criado desde niño entre franceses o alemanes, llega a ser muy diferente de lo que sería si hubiese vivido siempre entre chinos o caníbales; y que hasta en las modas de nuestros vestidos, lo que nos ha gustado hace diez años, y acaso vuelva a gustarnos dentro de otros diez, nos parece hoy extravagante y ridículo; de suerte que son la costumbre y el ejemplo los que más nos persuaden que un conocimiento cierto; y que, sin embargo, la pluralidad de votos

no es una prueba que valga para las verdades algo difíciles de descubrir, en razón de ser más verosímil que un hombre solo pueda dar con ellas que no todo un pueblo, y no podía yo elegir a nadie cuyas opiniones me parecieran preferibles a las de los otros, y me he visto como constreñido a emprender por mí mismo la tarea de conducirme.

Pero como hombre que anda solo y en las tinieblas, resolví ir tan despacio y emplear tanta circunspección en todas las cosas que, si no lograba adelantar un poco, me guardaría al menos de tropezar en la marcha. E incluso no he querido comenzar a rechazar enteramente ninguna de las opiniones que pudieron antaño deslizarse en mi creencia, sin haber sido introducidas por la razón, sino hasta después de pasar buen tiempo dedicado al proyecto de la obra que iba a emprender y buscando el verdadero método para acceder al conocimiento de todas las cosas de las que mi espíritu fuera capaz.

Había estudiado un poco, cuando era más joven, entre las partes de la filosofía, la lógica y las matemáticas, el análisis de las geometrías y el álgebra, tres artes o ciencias que debían, al parecer, contribuir en alguna cosa a mi propósito. Pero cuando las hube examinado, me fue posible constatar que, respecto de la lógica, sus silogismos y la mayor parte de sus numerosas instrucciones sirven más para explicar a otros las cosas que ya se saben o incluso, como el arte de Lulio, para hablar sin juicio de las que se ignoran, que para aprenderlas. Y si bien contiene, en verdad, muchos preceptos, todos ellos muy buenos y verdaderos; hay, sin embargo, tantos otros mezclados con ellos, tan nocivos y superfluos que separarlos es casi tan difícil como sacar una Diana o una Minerva de un bloque de mármol que aún no ha sido desbastado.

Luego, en lo que respecta al análisis de los antiguos y al álgebra de los modernos, que por lo demás no se refieren sino a materias muy abstractas de las cuales no parecen derivarse ningún uso, los primeros están siempre tan restringidos a la consideración de las figuras que no pueden ejercer el entendimiento sin agobiar notablemen-

te la imaginación; y en la última, tanto se han sujetado de tal suerte a ciertas reglas y a ciertas cifras que han hecho de ella un arte tan confuso y oscuro que en verdad llega a perturbar el espíritu en lugar de establecer una ciencia que la cultive. Todo ello ha sido la causa por la que he pensado acerca de la necesidad de buscar algún otro método que comprenda las ventajas de esos tres, excluyendo de ellos sus defectos. Como la multitud de leyes que provee a menudo las disculpas a los vicios, siendo un Estado mucho mejor regido cuando hay pocas, pero que se las observa muy estrictamente, así también, en lugar del gran número de preceptos de los cuales la lógica está compuesta, he creído que me bastarían los cuatro siguientes, en tanto tomase una firme y constante resolución de no dejar de observarlos una vez siquiera:

El primero ha sido no recibir jamás por verdadera cosa alguna que por medio de la evidencia no la pudiera establecer como tal; es decir, evitar cuidadosamente la precipitación y la prevención, y no incluir en mis juicios nada más que lo que se presentase tan clara y distintamente a mí espíritu, y que no hubiese ninguna ocasión de ponerlo en duda.

El segundo, dividir cada una de las dificultades, que examinaré, en cuantas partes fuere posible y en las que sean requeridas para su mejor resolución.

El tercero, conducir ordenadamente mis pensamientos, empezando por los objetos más simples y más fáciles de conocer, para ir ascendiendo poco a poco, procediendo por grados, hasta el conocimiento de los más complejos, e incluso suponiendo un orden entre aquellos que no se preceden naturalmente.

Y el último, hacer en todo unas recensiones tan completas y unas revisiones tan generales, que llegase a estar seguro de no haber omitido nada.

Esas largas cadenas de razones tan simples y fáciles, de las que se sirven a menudo los geómetras para acceder a sus más difíciles demostraciones, me habían dado la ocasión de imaginar que todas las cosas que pueden caer bajo

el conocimiento de los hombres se entrelazan unas a otras de igual manera, y que, con sólo abstenerse de admitir como verdadera una que no lo sea y que se guarde siempre el orden necesario para deducirlas unas de otras, no puede haber allí ninguna, por alejada que se halle o por oculta que esté, que finalmente no se llegue a alcanzar y descubrir.

No me ha resultado en extremo penoso buscar por cuáles era preciso comenzar, porque ya sabía que debía hacerse por las más simples y fáciles de conocer; y considerando que, entre todos los que hasta ahora han investigado la verdad en las ciencias, no han sido sino los matemáticos quienes han podido encontrar algunas demostraciones, es decir, algunas razones ciertas y evidentes, no dudaba de que había que empezar por las mismas que ellos han examinado, aun cuando no pretendía extraer de aquí ninguna otra utilidad, sino acostumbrar a mi espíritu a saciarse de verdades y a no contentarse con falsas razones.

Pero no por eso concebí el propósito de aplicarme a aprender todas las ciencias particulares denominadas comúnmente matemáticas, y viendo que, no obstante la diferencia y variedad de sus objetos, todas ellas no dejan de coincidir en que el objeto de su consideración no es otro que el de las diversas relaciones o proporciones que en tales objetos se encuentran, pensé que más valía limitarse a examinar esas proporciones en general, suponiéndolas sólo en aquellos asuntos que sirviesen para hacerme más fácil su conocimiento y sin necesidad de restringirlas a ellos de ninguna manera, para poder así después aplicarlas tanto más libremente a todos los demás objetos que pudieran convenir.

Luego advertí que, para conocerlas, tendría a veces necesidad de considerar a cada una de ellas en particular, y otras veces, retenerlas o comprender a muchas de ellas en conjunto, y pensé que, para considerarlas mejor en particular, debía suponerlas en líneas, puesto que no había encontrado nada más simple y que más distintamente pudiera yo representar a mi imaginación y a mis sentidos; pero que, para retener o comprender a muchas de ellas en

conjunto, era necesario que las explicase por medio de algunas cifras, las más cortas que fuera posible; y que, por este medio, tomaba lo mejor que hay en el análisis geométrico y en el álgebra, y corregía así todos los defectos de uno por el otro.

Y, efectivamente, me atrevo a decir que la exacta observación de los pocos preceptos por mí elegidos me dio tanta facilidad para desentrañar todas las cuestiones a las que aplican esas dos ciencias que en los dos o tres meses que empleé para examinarlas, habiendo comenzado por las más simples y las más generales, y volviendo cada verdad que encontraba en una regla que me servía luego para encontrar otras, no sólo conseguí resolver varias cuestiones que antes había juzgado como muy difíciles, sino que hasta me pareció también, hacia el final, que, incluso en las que ignoraba, podría determinar por qué medios y hasta dónde era posible resolvérlas. Por lo cual, acaso no me acusarían de excesiva vanidad si consideran que, no existiendo sino una verdad en cada cosa, cualquiera que la encuentre sabe todo lo que se puede saber de ella; y que, por ejemplo, un niño que sabe aritmética y hace una suma conforme a las reglas puede estar seguro de haber hallado, acerca de la suma que examinaba, todo cuanto el espíritu humano sabrá hallar; porque al fin y al cabo, el método que enseña a seguir el orden verdadero y a recensar⁶ exactamente las circunstancias todas de lo que se busca contiene todo lo que confiere certeza a las reglas de la aritmética.

Pero en lo que más me regocijaba este método era que, con él, tenía la seguridad de emplear mi razón en todo, y si bien no perfectamente, por lo menos lo mejor que estuviera en mi poder hacerlo. Y sin contar que, al practicarlo, sentía que mi espíritu se iba acostumbrando poco a poco a concebir los objetos con mayor claridad y distinción y que, no habiéndolo sujetado a ninguna mate-

6. En el original *dénombrements*, puede recogerse como “relevamiento”, pero hemos preferido el término “recensión”, el cual parece aproximarse a esta idea de “recolección” sugerida en el texto original.

ria en particular, me prometía aplicarlo con igual provecho a las dificultades de las otras ciencias, tal como lo había hecho con aquellas del álgebra.

No por eso me atreví a emprender luego a examinar todas las que se presentaban, porque esto mismo hubiera sido contrario al orden que el método prescribe; pero habiendo advertido que los principios de las ciencias debían extraerse todos de la filosofía, en la que aún no hallaba ninguno que fuera cierto, pensé que ante todo era preciso procurar establecer algunos de ellos y, siendo esto la cosa más importante del mundo y en la que son más de temer la precipitación y la prevención, creí que no debía emprender esta tarea antes de haber llegado a más madura edad que la de veintitrés años, que por entonces tenía; y de haber dedicado buen espacio de tiempo a prepararme, tanto desarraigando de mi espíritu todas las malas opiniones que yo había recibido antes de aquel tiempo, como acumulando numerosas experiencias y que fueran después la materia de mis razonamientos y, por último, ejercitándome siempre en el método que me había prescrito, con el objeto de afirmarlo mejor en mi espíritu.

TERCERA PARTE

Por último, como para empezar a reconstruir el alojamiento en donde uno habita, no basta haberlo derribado y haber hecho suficiente provisión de materiales y de arquitectos, o haberse ejercitado uno mismo en la arquitectura y haber trazado además cuidadosamente el diseño del nuevo edificio, sino que también hay que proveerse de alguna otra habitación, donde pasar cómodamente el tiempo que dure el trabajo, así, con el fin de no permanecer sin resolución en mis acciones, mientras la razón me obligaba a serlo en mis juicios, y no dejar de vivir, desde luego, con la mejor dicha que pudiese, hube de formarme una moral provisional, la cual no consistía sino en tres o cuatro máximas, que con mucha disposición voy a participarlos.

La primera fue obedecer a las leyes y las costumbres de mi país, conservando constantemente la religión en la que Dios me ha concedido la gracia de ser instruido en mi infancia, y dejándome gobernar en todo lo demás por las opiniones más moderadas y más apartadas de todo exceso, y que fuesen comúnmente admitidas en la práctica por los más sensatos de aquellos con quienes tendría que vivir.

Porque habiendo comenzado desde entonces a no contar ya con las mías propias, puesto que pensaba someterlas todas a un nuevo examen, estaba seguro de que no podía hacer nada mejor que seguir las de los más sensatos. Y aun cuando entre los persas y los chinos haya quizás hombres tan sensatos como entre nosotros, me pareció que lo más útil era acomodarme a aquellos con quienes tendría que vivir; y que para saber cuáles eran sus verdaderas opiniones, debía fijarme más bien en lo que hacían que en lo que decían, y no sólo en razón de la corrupción de nuestras costumbres, porque hay pocas personas que consientan en decir lo que creen, sino también porque muchas lo ignoran, dado que la acción del pensamiento, por la cual uno cree una cosa, es diferente de aquella otra por la cual uno conoce que la cree, y ambas a menudo se dan la una sin la otra.

Y entre las numerosas opiniones, igualmente recibidas, elegía las más moderadas, no sólo porque son siempre las más cómodas para la práctica y verosímilmente las mejores, ya que todo exceso suele ser malo, sino también para alejarme menos del verdadero camino, en caso de error, si, habiendo elegido uno de los extremos, fuese el otro el que debiera seguirse. Y en particular consideraba yo como un exceso toda promesa por la cual se cercena una parte de la propia libertad. Y no desaprobaba por ello las leyes que para remediar la inconstancia de los espíritus débiles o para consolidar la seguridad del comercio permiten celebrar votos o contratos, obligando así a las partes a perseverar en éstos, tanto cuando se posee un buen propósito como cuando el designio es indiferente. Pero como no veía en el mundo cosa alguna que perma-

neciera siempre en idéntico estado y como, en lo que a mí mismo se refiere, esperaba perfeccionar más y más mis juicios, y en modo alguno volverlos peores, hubiera yo creído cometer una grave falta contra el buen sentido, si, por sólo el hecho de aprobar por entonces alguna cosa, me obligara a tenerla también por buena más tarde, habiendo ella acaso dejado de serlo o habiendo yo dejado de estimarla como tal.

Mi segunda máxima fue la de ser lo más firme y resuelto en mis acciones que pudiera y de seguir constantemente a las más dudosas opiniones, y una vez que me haya decidido a ellas, como si acaso hubieran sido muy seguras, e imitando en esto a los caminantes que, extraviados en algún bosque, no deben andar errantes dando vueltas de un lado a otro, ni menos detenerse en un lugar, sino caminar siempre lo más recto que se pueda hacia un sitio fijo, sin cambiar de dirección por leves razones, aun cuando en un principio haya sido sólo el azar el que les haya determinado a elegir ese rumbo; porque de este modo, si no llegan exactamente adonde quieren ir, por lo menos acabarán por llegar a alguna parte, en donde es de suponer que estarán mejor que en el medio del bosque.

Y así, puesto que muchas veces las acciones de la vida no admiten demora alguna, es verdad muy cierta que si no está en nuestro poder el discernir las mejores opiniones, debemos seguir a las más probables; y aunque no encontrremos más probabilidad en unas que en otras, debemos, no obstante, determinarnos por algunas y considerarlas después, no ya como dudosas, en cuanto se refieren a la práctica, sino como muy verdaderas y muy ciertas, porque la razón que nos ha determinado a ello es verdadera y cierta. Y esto fue bastante para librarme desde entonces de todos los arrepentimientos y remordimientos que suelen agitar las conciencias de esos espíritus débiles y vacilantes, que, siendo inconstantes, suelen practicar como buenas las cosas que luego juzgan como malas.

Mi tercera máxima fue procurar siempre vencerme a mí mismo antes que a la fortuna, y cambiar mis deseos

antes que el orden del mundo, y generalmente acostumbrarme a creer que nada hay que esté tan plenamente en nuestro poder que nuestros propios pensamientos, de manera que después de haber obrado lo mejor que hemos podido, en lo tocante a las cosas que nos son exteriores, todo lo que nos falta para obtener éxito es, respecto de nosotros, absolutamente imposible.

Y esto sólo me parecía bastante para apartarme en el porvenir de desear algo sin conseguirlo y tenerme así satisfecho; porque como nuestra voluntad no se inclina naturalmente a desear sino las cosas que nuestro entendimiento le representa en cierto modo como posibles, es cierto que si todos los bienes que están fuera de nosotros los consideramos como igualmente alejados de nuestro poder, no sentiremos pesar alguno por carecer de aquellos que parecen ser debidos a nuestro nacimiento, y aún cuando nos veamos privados de éstos sin que ello sea imputable a nuestra falta, del mismo modo que no lamentamos el no ser dueños de los reinos de la China o de México; y haciendo, como suele decirse, de la necesidad virtud, y que no sentiremos mayores deseos de estar sanos estando enfermos o de estar libres estando en prisión, como el que ahora sentimos de poseer cuerpos compuestos de materia tan poco corruptible como el diamante o de alas para volar como los pájaros.

Pero confieso que son necesarios largos ejercicios y sucesivas meditaciones para acostumbrarse a mirar todas las cosas por ese sesgo; y creo que en esto consistía principalmente el secreto de aquellos filósofos que pudieron antaño sustraerse al imperio de la fortuna, y a pesar de los sufrimientos y la pobreza, disputar la felicidad con los mismos dioses. Ocupados sin descanso en considerar los límites prescritos por la naturaleza, se persuadían tan perfectamente de que nada poseían bajo su poder como sus propios pensamientos, y que esto sólo era bastante para impedirles sentir afición hacia otras cosas; y disponían de esos pensamientos tan absolutamente, que tenían en esto cierta razón de juzgarse más ricos y poderosos, y más

libres y bienaventurados que ninguno de los otros hombres, los cuales, no teniendo esta filosofía, no pueden, por mucho que les hayan favorecido la naturaleza y la fortuna, disponer nunca, como aquellos filósofos, de todo cuanto ellos quieren.

En fin, como conclusión de esta moral, me advertí de recensar, una por una, las diferentes ocupaciones que conciernen a los hombres, para procurar elegir la mejor; y sin querer decir nada de las ocupaciones de los otros, pensé que no podía hacer nada mejor que seguir en la misma que tenía, es decir, aplicar mi vida entera al cultivo de mi razón y avanzar cuanto pudiera en el conocimiento de la verdad, siguiendo el método que me había prescrito.

Y he experimentado tan extrema satisfacción desde que comencé a servirme de ese método, que no creía que pudiera recibirse otro más suave e inocente en esta vida; y descubriendo cada día, con su ayuda, algunas verdades que me parecían bastante importantes y generalmente ignoradas por los otros hombres, la satisfacción que experimentaba llenaba tan cumplidamente mi espíritu que todo lo restante no me concernía en absoluto.

Además, las tres máximas precedentes no se fundaban sino sobre el propósito que yo albergaba de continuar instruyéndome; porque habiendo dado Dios a cada hombre alguna luz con la cual discernir lo verdadero de lo falso, no hubiera yo creído un solo momento que debía contentarme con las opiniones de los otros si yo no me hubiera propuesto emplear mi propio juicio para examinarlas cuando resultara oportuno; y si no hubiese esperado aprovechar todas las ocasiones para encontrar otras mejores, dado el caso que las hubiera; y por último, no habría sabido limitar mis deseos ni verme satisfecho, si no hubiese seguido un camino por donde, al mismo tiempo que podía asegurarme la adquisición de todos los conocimientos de los que yo fuera capaz, pensaba también por el mismo modo llegar a conocer todos los verdaderos bienes que estuviesen en mi poder; porque no determinándose nuestra voluntad a seguir o a evitar cosa alguna,

sino por obra de nuestro entendimiento que se la representa como buena o mala, es suficiente juzgar bien para obrar bien, y juzgar lo mejor que se pueda para obrar también lo mejor que se pueda; es decir, para adquirir todas las virtudes y con ellas cuantos bienes puedan lograrse; y cuando uno tiene la certeza de que ello es así, no puede sino sentirse satisfecho.

Habiéndome afirmado en estas máximas, las cuales coloqué aparte juntamente con las verdades de la fe, que siempre han sido las primeras en mi creencia, pensé que de todas mis otras opiniones podía libremente comenzar a deshacerme; y como esperaba poder lograr mejor este propósito conversando con los hombres, que permaneciendo por más tiempo encerrado en mi habitación donde había meditado todos esos pensamientos, proseguí mi viaje antes de que el invierno hubiera aún terminado. Y en los nueve años siguientes no hice otra cosa que andar de acá para allá, por el mundo, procurando ser más bien espectador que actor en las comedias que en él se representan, y haciendo particulares reflexiones en toda materia sobre aquello que pudiera hacerla sospechosa y dar ocasión a equivocarnos, y así llegué a desarraigarme de mi espíritu, en todo ese tiempo, cuantos errores pudieron deslizarse anteriormente.

Y no es que imitara a los escépticos, que dudan por sólo dudar y se jactan de ser siempre irresolutos; por el contrario, mi propósito no era otro que afianzarme en la verdad, apartando la tierra movediza y la arena, para dar con la roca viva o la arcilla. Lo cual, a mi parecer, lograba hacerlo bastante bien, tanto que, tratando de descubrir la falsedad o la incertidumbre de las proposiciones que examinaba, no ya mediante endebles conjeturas, sino por medio de razonamientos claros y seguros, no encontraba ninguna tan dudosa que no pudiera extraer de ella alguna conclusión lo bastante cierta, aunque no fuese sino aquella que no contenía nada de cierto.

Y así como al derribar una casa vieja suelen reservarse los materiales de la demolición, que sirven para reconstruir

truir la nueva, así también destruyendo todas aquellas de mis opiniones que juzgaba mal fundadas, hacia yo numerosas observaciones y adquiría experiencias que habrían de servirme después para establecer otras más ciertas. Y por lo demás, seguía ejercitándome en el método que me había prescrito; y tenía el cuidado de conducir habitualmente mis pensamientos según aquellas reglas y me reservaba de cuando en cuando algunas horas que empleaba para aplicarlas particularmente en las dificultades de las matemáticas, o también en algunas otras que podía hacer y algo semejantes a las de las matemáticas, destacándolas de los principios de las otras ciencias que no me parecían suficientemente firmes; como se verá en varias cuestiones que están explicadas en este mismo volumen.

Y así, viviendo en apariencia como los que no tienen otra ocupación que la de pasar una vida suave e inocente, y estudian el modo de separar los placeres de los vicios y, para gozar de su ocio sin hastío, hacen uso de cuantas diversiones honestas están a su alcance, no dejaba yo de perseverar en mi propósito y de extraer provecho para el conocimiento de la verdad, más acaso que si me contenga con leer libros o frecuentar a los hombres de letras.

Sin embargo, transcurrieron esos nueve años sin que tomara yo partido alguno respecto de las dificultades que suelen disputar los doctos y tampoco había comenzado a buscar los cimientos de una filosofía más cierta que la vulgar. Y el ejemplo de los numerosos y excelentes espíritus que han intentado hacerlo, y según mi parecer, sin haberlo conseguido, me hizo imaginar que habría tanta dificultad en ello que no me hubiera atrevido, quizás, a emprenderlo tan rápido, si acaso no hubiera advertido que algunos difundían el rumor de que lo había llevado a cabo. No me es posible decir qué fundamentos tendrían para emitir semejante opinión, y si en algo he contribuido a ella, por mis discursos, habrá sido por el hecho de confesar mi ignorancia con más ingenuidad de la que suelen hacerlo aquéllos que han estudiado un poco, y acaso también por haber dado a conocer las razones que tenía para dudar de

muchas cosas, que los demás consideran ciertas, pero no porque me hayapreciado de poseer doctrina alguna. Sin embargo, teniendo el corazón bastante bueno como para no desear que me tomen por otro distinto del que soy, pensé que era preciso procurar por todos los medios hacerme digno de la reputación que se me confería; y hace ocho años precisamente, ese mismo deseo me decidió a alejarme de todos los lugares en donde podía tener algunos conocimientos y retirarme aquí, en un país donde la larga duración de la guerra ha sido causa de que se establezcan tales órdenes, que los ejércitos que se mantienen parecen no servir sino para que los hombres gocen de los frutos de la paz con tanta mayor seguridad, y donde, en medio de la multitud de un gran pueblo muy activo, más cuidadoso de sus propios asuntos que curioso de los ajenos, he podido, sin carecer de ninguna de las comodidades que hay en otras ciudades más frecuentadas, vivir tan solitario y retirado como en los más apartados desiertos.

CUARTA PARTE

No sé si debo hablarles de las primeras meditaciones que hice allí, porque son tan metafísicas y tan poco comunes, que tal vez no resulte del gusto de todo el mundo. Sin embargo, para que se pueda apreciar si los fundamentos que he tomado son lo suficientemente firmes, me veo en cierta manera obligado a precisar algo de esas reflexiones. Tiempo ha que había advertido que, respecto a las costumbres, es a veces necesario seguir opiniones que sabemos muy inciertas, como si fueran indudables, y esto ya se ha dicho en las consideraciones anteriores; pero deseando yo en esta ocasión ocuparme tan sólo de indagar la verdad, pensé que debía hacer lo contrario y que rechazase como absolutamente falso todo aquello en que pudiera imaginar la menor duda, con el propósito de ver si acaso no quedaría en mi creencia algo que fuera enteramente indudable.

Así, puesto que los sentidos nos engañan algunas veces, he querido suponer que no existe cosa alguna que sea tal y como ellos la hacen aparecer a nuestra imaginación. Y puesto que hay hombres que se equivocan al razonar, aun acerca de los más simples asuntos de geometría, e incurren en paralogismos, juzgué que yo estaba tan sujeto al error como otro cualquiera y rechacé como falsas todas las razones que anteriormente había tenido por demostraciones. En fin, considerando que todos los pensamientos que nos vienen en la vigilia pueden también ocurrírseños durante el sueño, sin que ninguno sea verdadero, me resolví fingir que todas las cosas, que hasta entonces había recibido en mi espíritu, no eran más verdaderas que las ilusiones de mis sueños.

Pero advertí luego que, mientras deseaba pensar yo de tal modo, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: “pienso, entonces existo” (*je pense, donc je suis*) era tan firme y tan segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no eran capaces de conmoverla, y juzgué que podía admitirla sin escrupulo, como el primer principio de la filosofía que estaba buscando.

Y examiné después atentamente lo que yo era, y viendo que podía fingir que no tenía cuerpo alguno y que no había mundo ni lugar alguno en el que yo pudiera hallarme, pero que no podía fingir por ello que yo no fuese, sino que al contrario de esto, pensaba en dudar de la verdad de las otras cosas, y de esto se seguía muy cierta y evidentemente que yo era, mientras que, con sólo dejar de pensar, aunque todo lo demás que había imaginado fuese verdad, no tenía ya razón alguna para creer que yo era, y así tomé conocimiento por ello de que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda consistía en el pensar, y que no necesitaba, para existir, de lugar alguno ni depender de cosa material alguna; de suerte que este yo, es decir, el alma, por la cual yo soy lo que soy, sea enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no existiese, el alma no

dejaría de ser lo que ella es.

Después de esto, consideré, en general, lo que se requiere para que una proposición sea verdadera y cierta; porque ya que acababa de hallar una que sabía que era tal, pensé que debía saber también en qué consiste esa certeza. Y habiendo notado que en la proposición: "pienso, entonces existo", no hay nada que me asegure que digo la verdad, sino que veo ahora muy claramente que para pensar es preciso ser, juzgué que podía considerar esta regla general: que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas; y que sólo hay alguna dificultad en observar cuáles son las que concebimos distintamente.

Después de lo cual, hube de reflexionar que, en tanto yo dudaba, no era mi ser enteramente perfecto, porque veía claramente que existe más perfección en el conocer que en el dudar; y se me ocurrió entonces indagar por dónde había yo aprendido a pensar en algo más perfecto de lo que yo era; y concluí evidentemente que debía comenzar por alguna naturaleza que fuese efectivamente más perfecta. Y además de los pensamientos que residían en mí mismo, poseía numerosas cosas que me eran exteriores, como son el cielo, la tierra, la luz, el calor y miles de otras, y no me preocupaba mucho el saber de dónde procedían, porque, no viendo en esas cosas nada que pudiera hacerlas superiores a mí, podía creer que, si eran verdaderas, eran unas dependencias de mi naturaleza, en cuanto ésta posee alguna perfección, y si no lo eran, procedían de la nada, es decir, estaban en mí, en razón de algún defecto.

Pero no podía ocurrir lo mismo respecto de la idea de un ser que fuera más perfecto que el mío; puesto que era cosa manifiestamente imposible que la tal idea proviniese de la nada; y como no hay menor repugnancia en pensar que lo más perfecto sea una dependencia de lo menos perfecto, que en pensar que de la nada provenga algo, no podía considerar tampoco como si procediera de mí mismo; de modo que sólo quedaba que hubiese sido puesta en mí por una naturaleza verdaderamente más per-

fектa que la mía, y que posea en sí misma todas las perfecciones de las que yo pudiera siquiera tener idea de su existencia; es decir, para explicarlo en una palabra, que este ser fuese Dios. A esto añadí que, en razón de conocer algunas perfecciones que me faltaban, no era yo el único ser que existía (aquí, si lo permiten, haré uso libremente de los términos de la escuela), sino que era absolutamente necesario que hubiese algún otro ser más perfecto de quien yo dependiese y de quien hubiese adquirido todo cuanto yo poseía; porque si yo fuera solo e independiente de cualquier otro ser, de tal suerte que de mí mismo procediese lo poco en que participaba del ser perfecto, hubiera podido tener por mí mismo también, por idéntica razón, todo el resto que yo sabía que me faltaba, y ser, por lo tanto, yo mismo infinito, eterno, inmutable, omnisciente, omnipotente y, en fin, poseer todas las perfecciones que podía advertir en Dios. Porque, siguiendo los razonamientos que acabo de hacer, para conocer la naturaleza de Dios hasta donde la mía es capaz de conocerla, no debía sino considerar todas las cosas de las que hallara en mí mismo alguna idea y comprobar si era o no perfección el poseerlas; y estaba seguro de que ninguna de las que indicaban alguna imperfección residía en Dios, pero todas las demás sí residían en él; así veía que la duda, la inconsistencia, la tristeza y otras cosas semejantes no podrían estar en Dios, por mucho que me regocijara yo de verme exento de ellas.

Además, tenía yo ideas de varias cosas sensibles y corporales; porque aun suponiendo que soñaba y que todo cuanto veía e imaginaba era falso, no podía negar, sin embargo, que esas ideas se encontraban verdaderamente en mi pensamiento. Pero habiendo ya conocido en mí muy claramente que la naturaleza inteligente es distinta de la corporal, y considerando que toda composición testimonia dependencia, y que la dependencia es manifiestamente un defecto, juzgaba por ello que no podía ser una perfección en Dios el componerse de esas dos naturalezas y que, en consecuencia, no lo era; en cambio, si en el

mundo había cuerpos, o bien algunas inteligencias u otras naturalezas que no fuesen del todo perfectas, su ser debía depender de aquel poder, hasta el punto de no poder subsistir sin él un solo momento.

Quise indagar luego de esto otras verdades; y habiéndome propuesto el objeto de los geómetras, que concebía yo como un cuerpo continuo o un espacio infinitamente extendido en longitud, ancho y altura o profundidad, divisible en diversas partes y que pueden adoptar varias figuras y magnitudes, y ser movidas o transpuestas en todos los sentidos, porque los geómetras suponen que todo eso pertenece a su objeto, y habiendo recorrido algunas de sus más simples demostraciones y advertido asimismo que esa gran certeza que todo el mundo atribuye a estas demostraciones se funda tan sólo en que se tienen por evidencia siguiendo la regla antes dicha, y habiendo advertido también que no había nada en ellas que me asegurase de la existencia de su objeto; por ejemplo, yo veía bien que, si suponemos un triángulo, es necesario que los tres ángulos sean iguales a dos rectos; nada veía que me asegurase que en el mundo hay triángulo alguno; en cambio, si volvía a examinar la idea que yo tenía de un ser perfecto, encontraba que la existencia está comprendida en ella del mismo modo que está comprendida en la idea de un triángulo el que sus tres ángulos sean iguales a dos rectos o, en la de una esfera, el que todas sus partes sean igualmente distantes del centro, y hasta con más evidencia aún; y que, por consiguiente, es al menos, tan cierto que Dios, en tanto ser perfecto, es o existe tanto como lo pueda ser una demostración de geometría.

Pero si hay algunos que están persuadidos de que existe una dificultad de conocer a Dios, e igual aun conocer lo que es su alma, es porque nunca elevan su espíritu por encima de las cosas sensibles y están tan acostumbrados a no considerar nada sino imaginándolo —lo cual consiste en un modo de pensar particular para las cosas materiales—, que aquello que no es imaginable les parece ininteligible. Lo cual resulta bastante manifiesto en la

máxima que los mismos filósofos admiten como verdadera en las escuelas y que dice que nada hay en el entendimiento que no haya estado antes en los sentidos,⁷ y es cierto que en éstos nunca han estado las ideas de Dios y del alma; y me parece que los que quieren hacer uso de su imaginación para comprender esas ideas, son como los que para oír los sonidos u oler los olores quisieran servirse de los ojos; y además puede agregarse esta diferencia: que el sentido de la vista no nos asegura menos la verdad de sus objetos que el olfato y el oído los suyos, mientras que ni la imaginación ni los sentidos pueden asegurarnos nunca cosa alguna, si es que en ellos no interviene nuestro entendimiento.

En fin, si aún hay hombres a quienes las razones que he aportado no los han persuadido lo suficiente respecto de la existencia de Dios y del alma, quiero que sepan que todas las demás cosas que acaso crean más seguras, como el tener un cuerpo, o que existen los astros y la tierra, y otras cosas semejantes, son, sin embargo, menos ciertas; si bien poseemos una seguridad moral de esas cosas, y tan grande parece que, a menos de ser un extravagante, no puede nadie ponerlas en duda, sin embargo, cuando se trata de una certeza metafísica, no se puede negar, a no ser perdiendo la razón, que no sea bastante motivo para no estar totalmente seguro el haber notado que podemos de la misma manera imaginar en sueños que tenemos otro cuerpo y que vemos otros astros y otra tierra, sin que ello sea así. ¿Cómo sabremos que los pensamientos que se nos ocurren durante el sueño son más falsos que los otros, y que no lo son los que tenemos despiertos, si muchas veces sucede que aquéllos no son menos vivos y deliberados que éstos?

Y por mucho y bien que se apliquen los mejores espíritus, no creo que puedan dar ninguna razón que sea suficiente para remover esa duda, si es que no presuponen la existencia de Dios. En primer lugar, aquello mismo que

7. La máxima se refiere al origen sensible del conocimiento: *nihil ist in intellectus quod primat erat in sensu.*

he tomado por regla, es decir, que las cosas que concebimos muy clara y distintamente son todas verdaderas, no puede establecerse sino en razón de que Dios es o existe, y que es un ser perfecto, y que todo cuanto está en nosotros procede de él; de donde se sigue que, siendo nuestras ideas o nocións, cuando son claras y distintas, cosas reales y procedentes de Dios, no pueden por menos de ser también, respecto de eso, sino verdaderas.

De suerte que, si a menudo tenemos ideas que contienen falsedad, es porque hay en ellas algo confuso y oscuro, y en el orden de esto mismo decimos que participan de la nada; es decir, que si estas ideas se hallan tan confusas en nosotros, es porque no somos totalmente perfectos. Y es evidente que no hay menos repugnancia en admitir que la falsedad o imperfección proceda como tal de Dios mismo, que en admitir que la verdad o la perfección proceden de la nada. Pero si no supiéramos que todo cuanto en nosotros es real y verdadero proviene de un ser perfecto e infinito, entonces, por claras y distintas que nuestras ideas fuesen, no habría razón alguna para asegurarse que ellas mostrarán la perfección de ser verdaderas.

Así, habiendo en nosotros el conocimiento de Dios y del alma que nos ha provisto la certeza de esa regla, resulta bien fácil conocer que los ensueños, que imaginamos dormidos, no deben, en manera alguna, hacernos dudar de la verdad de los pensamientos que tenemos despiertos. Si ocurriese que alguien en un sueño tuviera una idea muy clara y distinta, como por ejemplo, que un geómetra inventase una demostración nueva, su sueño no le impediría que ésta sea verdadera; y en cuanto al error más común en muchos sueños, que consiste en representarnos varios objetos del mismo modo como nos los representan los sentidos exteriores, no debe importarnos que nos dé ocasión de desconfiar de la verdad de esas ideas, porque también pueden los sentidos engañarnos con frecuencia durante la vigilia, como los que tienen ictericia lo ven todo amarillo, o como los astros y otros cuerpos muy alejados que se nos parecen mucho más pequeños de lo que son.

En último término, despiertos o dormidos, no debemos dejarnos persuadir sino por la evidencia de la razón. Y nótese bien que digo de la razón, no de la imaginación ni de los sentidos; como asimismo, porque veamos el sol muy claramente, no debemos por ello juzgar que sea del tamaño que lo vemos; y muy bien podemos imaginar distintamente una cabeza de león pegada al cuerpo de una cabra sin que por eso haya necesidad de concluir que en el mundo existe la quimera; porque la razón no nos dice que lo que así vemos o imaginamos sea verdadero, pero nos dice que todas nuestras ideas o nociones deben tener algún fundamento de verdad; porque no ha de ser posible que Dios, quien es todo perfecto y verdadero, las hubiera puesto en nosotros sin aquello; y puesto que nuestros razonamientos nunca son tan evidentes y tan plenos cuando soñamos que durante la vigilia, aunque nuestras imaginaciones sean, a veces, tan vivas y deliberadas, que por eso nos dice la razón que nuestros pensamientos no habrán de ser verdaderos, porque no somos nosotros seres enteramente perfectos y por lo mismo, deberá infaliblemente hallarse la verdad más bien en aquello que pensamos estando despiertos que en los que tengamos en nuestros sueños.

QUINTA PARTE

Mucho me agradaría proseguir y exponer aquí el encadenamiento de las otras verdades que deduje de esas primeras; pero como para ello sería necesario que hablase ahora de varias cuestiones que disputan los doctos, con quienes no deseo entrometerme, creo que mejor será que me abstenga y me limite a decir en general cuáles son, para dejar que otros más sabios juzguen si sería útil o no que el público fuese particularmente informado.

Siempre he permanecido firme en la resolución que he tomado de no suponer ningún otro principio que el que me ha servido para demostrar la existencia de Dios y del

alma, y de no recibir cosa alguna por verdadera, que no me pareciese más clara y más cierta que las demostraciones de los geómetras; y sin embargo, me atrevo a decir que no sólo he encontrado la manera de satisfacerme en poco tiempo, en lo que concierne a las principales dificultades que habitualmente se tratan en la filosofía, sino que también he observado ciertas leyes que Dios ha establecido en la naturaleza y cuyas nociones ha impreso en nuestras almas de tal suerte que, si reflexionamos sobre ellas con bastante detenimiento, no podremos dudar de que se cumplen exactamente en todo cuanto hay o se hace en el mundo. Considerando entonces la serie de esas leyes, me parece haber descubierto varias verdades más útiles y más importantes que todo lo que anteriormente había aprendido o, incluso, esperado aprender.

Pero habiendo procurado explicar las principales de entre ellas en un tratado que, por algunas consideraciones, me impiden publicar, lo mejor será, para darlas a conocer, que diga aquí sumariamente lo que ese tratado contiene. Me propuse allí comprender todo cuando yo creía saber, antes de escribirlo, acerca de la naturaleza de las cosas materiales. Pero así como los pintores, no pudiendo representar igualmente bien, en un cuadro plano, todas las diferentes caras de un objeto sólido, y entonces eligen una de las principales, que vuelven hacia la luz, y representan las demás en la sombra, es decir, tal como pueden verse cuando se mira a la principal, así también, temiendo yo no poder poner en mi discurso todo lo que había en mi pensamiento, hube de limitarme a explicar muy ampliamente mi doctrina de la luz; entonces, con esta ocasión, añadí algo acerca del sol y de las estrellas fijas, porque casi toda la luz viene de esos cuerpos y de los cielos que la transmiten; de los planetas, de los cometas y de la tierra que la reflejan; y en particular, de todos los cuerpos que hay sobre la tierra, que son o coloreados o transparentes o luminosos; y por último, a causa del hombre, que es el espectador.

Y para dar un poco de sombra a todas esas cosas y poder declarar con más libertad mis juicios acerca de ello,

y sin verme obligado a seguir ni refutar las opiniones recibidas de entre los doctos, me he resuelto dejar este mundo en sus disputas y hablar sólo de lo que ocurriría en uno nuevo, si Dios crease ahora en los espacios imaginarios bastante materia para componerlo y, agitando diversamente y sin orden las numerosas partes de esa materia, de suerte que él compusiera un caos tan confuso que acaso los poetas no pudieran pretenderlo,⁸ sin hacer luego otra cosa que prestar su ordinario concurso a la naturaleza, dejándola obrar y siguiendo las leyes por él establecidas. Así, primeramente describí esa materia y traté de representarla, de tal suerte que no hay, a mi parecer, nada más claro e inteligible, excepto lo que antes hemos dicho de Dios y del alma; y hasta supuse deliberadamente que no hay en ella ninguna de esas formas o cualidades de las que se disputan en las escuelas, ni en general ninguna otra cosa cuyo conocimiento no sea tan natural a nuestras almas, que no se pueda ni siquiera pretender que se lo ignora.

Hice ver, además, cuáles eran las leyes de la naturaleza; y sin fundar mis razones en ningún otro principio que las infinitas perfecciones de Dios, traté de demostrar todas aquellas sobre las que pudiera haber alguna duda, y procuré probar que son tales que, aun cuando Dios hubiese creado varios mundos, no podría haber uno en donde aquéllas no se observaran cumplidamente. Después de esto, mostré cómo la mayor parte de la materia de ese caos debía, en razón de aquellas leyes, disponerse y arreglarse de cierta manera que la hacía semejante a nuestros cielos; cómo, entretanto, algunas de sus partes habían de componer una tierra, y algunas otras, planetas y cometas, y un sol y también estrellas fijas. Y aquí, extendiéndome sobre la cuestión de la luz, expliqué extensamente cuál era la que debía haber en el sol y en las estrellas, y cómo

8. En el original: *qu'il en composât un chaos aussi confus que les poëtes en puisse feindre*. Hemos optado por traducir este último término por “pretensión”, aludiendo así a una imaginación deliberada, en lugar de “fingimiento”, tal como se ha propuesto en otras traducciones de esta obra.

desde allí atravesaba en un instante los espacios inmensos de los cielos y cómo se reflejaba desde los planetas y los cometas hacia la tierra.

Añadí también algunas cosas respecto de la sustancia, la situación, los movimientos y todas las varias cualidades de esos cielos y esos astros, de suerte que pensaba haber dicho lo bastante para dar a conocer que nada se observa en los de este mundo, que no deba o, al menos, no pueda parecer en un todo semejante a los de ese otro mundo que yo describía. De ahí vine a hablar particularmente de la tierra; expliqué cómo, aun habiendo supuesto expresamente que el Creador no confirió ningún peso a la materia, de la que está compuesta, no por eso dejaban todas sus partes de dirigirse exactamente hacia su centro; y cómo habiendo agua y aire en su superficie, la disposición de los cielos y de los astros, principalmente de la luna, debía causar un flujo y reflujo semejante en todas sus circunstancias al que se observa en nuestros mares y, además, una cierta corriente, tanto del agua como del aire, que va de Levante a Poniente, como la que se observa también entre los trópicos; cómo las montañas, los mares, las fuentes y cómo los ríos podían formarse naturalmente, y los metales producirse en las minas, y las plantas crecer en los campos y, en general, engendrarse todos esos cuerpos llamados mezclas o compuestos. Y entre otras cosas, no conociendo yo, después de los astros, nada en el mundo que produzca luz, sino el fuego, me esforcé por dar claramente a entender cuanto a la naturaleza de éste pertenece, cómo se produce, cómo se alimenta, cómo a veces da calor sin luz y otras, luz sin calor; cómo puede introducir diversos colores en los diversos cuerpos y varias otras cualidades; cómo funde unos y endurece otros; cómo puede consumirlos casi todos o convertirlos en cenizas y humo; y por último, cómo de esas cenizas, por la sola violencia de su acción, forma vidrio; porque esta transmutación de las cenizas en vidrio me pareció tan admirable como ninguna otra de las que ocurren en la naturaleza, y he sentido un especial deleite en describirla.

Sin embargo, de todas esas cosas no quería yo inferir que este mundo nuestro haya sido creado de la manera que yo explicaba, porque es mucho más verosímil que, desde el comienzo, Dios lo haya colocado tal y como debía ser. Pero es cierto —y esta opinión es comúnmente admitida entre los teólogos— que la acción por la cual Dios lo conserva es la misma que la acción por la cual lo ha creado; de modo que, aun cuando no le hubiese dado en un principio otra forma que la del caos, con haber establecido las leyes de la naturaleza y haberle prestado su concurso para obrar como ella acostumbra, puede creerse, sin disminuir el milagro de la creación, por la que todas las cosas, que son puramente materiales, habrían podido, con el tiempo, llegar a ser como ahora las vemos; y su naturaleza es mucho más fácil de concebir cuando se las ven nacer poco a poco de este modo, que cuando se las consideran ya completamente hechas.

De la descripción de los cuerpos inanimados y de las plantas, pasé a la de los animales y particularmente a la de los hombres. Pero no teniendo aún bastante conocimiento para hablar de ellos con el mismo estilo que de los demás seres, es decir, demostrando los efectos por las causas y haciendo ver de qué semillas y de qué manera debe producirlos la naturaleza, me limité a suponer que Dios formó el cuerpo de un hombre enteramente igual a uno de los nuestros, tanto en la figura exterior de sus miembros como en la conformación interior de sus órganos, sin componerlo de otra materia que la que yo había descrito anteriormente y sin darle al principio alma alguna razonable ni otra cosa que sirviera de alma vegetativa o sensitiva, sino excitando en su corazón uno de esos fuegos sin luz, ya explicados por mí y que yo concebía de igual naturaleza que el que calienta el heno encerrado antes de estar seco o el que hace que los vinos nuevos hiervan cuando se dejan fermentar con su hollejo; ya que examinando las funciones que, a consecuencia de ello, podía haber en ese cuerpo, hallaba que eran exactamente las mismas que pueden realizarse en nosotros sin que pensemos en ellas.

y, en consecuencia, sin que contribuya en nada nuestra alma, es decir, esa parte distinta del cuerpo, de la que se ha dicho anteriormente que su naturaleza consiste sólo en pensar; y siendo esas funciones todas semejantes, puede decirse que los animales desprovistos de razón se nos parecen; pero en cambio, no se puede encontrar en ese cuerpo ninguna de las funciones que dependen del pensamiento, siendo éstas las únicas que nos pertenecen en tanto hombres; pero ésas las encontraba yo luego, suponiendo que Dios hubiera creado un alma razonable y la reunió con este cuerpo y de una cierta manera, tal como yo la describía.

Pero para que pueda verse el modo como he tratado esta materia, voy a postular aquí la explicación del movimiento del corazón y de las arterias que, siendo lo primero y lo más general que se observa en los animales, servirá para que se juzgue luego fácilmente lo que deba pensarse de todos los demás. Y a fin de no abundar en dificultades y pueda comprenderse más fácilmente lo que voy a decir, desearía que los que no están versados en anatomía se tomen el trabajo, antes de leer esto, de hacer cortar en su presencia el corazón de algún animal grande, que tenga pulmones, porque en un todo se parece bastante al del hombre, y que se les haga ver las dos cámaras o cavidades que hay en él; primero, la que está en el lado derecho, en la cual reparan dos tubos muy anchos, a saber: la vena cava, que es el principal receptáculo de la sangre y es como el tronco del árbol, cuyas ramas son las demás venas del cuerpo; y la vena arteriosa, cuyo nombre no es correcto, porque es, en efecto, una arteria que toma su origen en el corazón y que se divide luego de su salida en varias ramas que van a repartirse por los pulmones en todos los sentidos. Segundo, la que está en el lado izquierdo, a la que van a desembocar del mismo modo dos tubos tan anchos o más que los anteriores, a saber: la arteria venosa, cuyo nombre tampoco es correcto, porque no es sino una vena que proviene de los pulmones, que se divide en varias ramas entrelazadas con

las de la vena arteriosa y con las del conducto llamado sifón del pulmón, por donde entra el aire de la respiración; y la gran arteria, que saliendo del corazón, envía sus ramas por todo el cuerpo.

También quisiera yo que se le mostrara con mucho cuidado los once pequeños pellejos que, como otras tantas pequeñas puertas, abren y cierran los cuatro orificios que hay en esas dos cavidades, a saber: tres a la entrada de la vena cava, en donde están tan bien dispuestos que no pueden de modo alguno impedir que la sangre fluya en la cavidad derecha del corazón y, sin embargo, impiden de un modo muy preciso que pueda salir; tres a la entrada de la vena arteriosa, los cuales están dispuestos en modo contrario y permiten que la sangre que hay en esta cavidad pase a los pulmones, pero no permite que la que está en los pulmones vuelva a entrar en esa cavidad; dos a la entrada de la arteria venosa, los cuales dejan correr la sangre desde los pulmones hasta la cavidad izquierda del corazón, pero se oponen a que vaya en sentido contrario; y tres a la entrada de la gran arteria, que permiten que la sangre salga del corazón, pero le impiden que vuelva a entrar. Y del número de estos pellejos no hay que buscar otra razón sino que el orificio de la arteria venosa, siendo de forma oval, a causa del sitio en donde se encuentra, puede cerrarse cómodamente con dos, mientras que los otros, siendo circulares, pueden cerrarse mejor con tres.

Quisiera yo, además, que considerasen que la gran arteria y la vena arteriosa son de una consistencia mucho más resistente y más firme que la arteria venosa y la vena cava, y que estas dos últimas se ensanchan antes de entrar en el corazón, formando como dos bolsas, llamadas orejas del corazón, compuestas de una carne semejante a la de éste; y que siempre hay más calor en el corazón que en ningún otro sitio del cuerpo; y por último, que este calor es capaz de hacer que si entran algunas gotas de sangre en sus cavidades, se inflen y se dilaten, como ocurre generalmente con todos los fluidos, cuando caen gota a gota en algún vaso extremadamente caldeado.

Dicho esto, basta añadir, para explicar el movimiento del corazón, que cuando las concavidades no están llenas de sangre, entra necesariamente sangre de la vena cava en la de la derecha y de la arteria venosa en la de la izquierda, tanto más cuanto que estos dos vasos están siempre llenos de sangre y sus orificios, que miran hacia el corazón, no pueden por entonces estar obturados; pero tan pronto como de ese modo han entrado dos gotas de sangre, una en cada cavidad, estas gotas, que por fuerza son muy gruesas, en razón de que los orificios por donde entran son muy anchos y los vasos de donde vienen se encuentran repletos de sangre, se rarifican y se dilatan a causa del calor que allí encuentran, por medio de lo cual hacen inflar a todo el corazón y empujan y cierran las cinco compuertas que están a la entrada de los dos vasos de donde vienen, impidiendo que baje más sangre al corazón; y continúan dilatándose cada vez más, con lo que empujan y abren las otras seis puertecillas, que están a la entrada de los otros dos vasos, por los cuales salen entonces, inflando todas las ramas de la vena arteriosa y de la gran arteria, casi al mismo tiempo que en el corazón; y luego éste se desinfla, como asimismo sus arterias, porque la sangre que ha entrado en ellas se enfriá; y las seis puertecillas vuelven a cerrarse y las cinco de la vena cava y de la arteria venosa vuelven a abrirse, dando paso a otras dos gotas de sangre que, a su vez, logran hinchar el corazón y las arterias del mismo modo que lo precedente. Y porque la sangre, antes de entrar en el corazón, pasa por esas dos bolsas, llamadas orejas, de ahí viene que el movimiento de éstas sea contrario al de aquél, y que éstas se desinflen cuando aquél se infla.⁹ Por lo demás, para que los que no conocen la fuerza de las demostraciones matemáticas y no están habituados a distinguir las razones verdaderas de las verosímiles, y no se aventuren a negar esto que he dicho, sin examinarlo, he de advertirles que el movimiento que acabo de explicar se sigue necesariamente de la sola disposición de los órganos que están a la

9. Se refiere al proceso de sistole y diástole cardíacas.

vista en el corazón y del calor que, con los dedos, puede sentirse y de la naturaleza de la sangre que, por experiencia, puede conocerse, como el movimiento de un reloj se sigue de la fuerza, de la situación y de la figura de sus contrapesos y de sus engranajes.

Pero si se pregunta cómo la sangre de las venas no se acaba, al entrar así continuamente en el corazón, y cómo las arterias no se llenan excesivamente, puesto que toda la que pasa por el corazón viene a ellas, no necesito contestar otra cosa que lo que ya ha escrito un médico de Inglaterra,¹⁰ a quien hay que reconocer el mérito de haber abierto un camino en este punto y de ser el primero que ha enseñado que existen numerosos y pequeños pasajes en las extremidades de las arterias,¹¹ por donde la sangre que ellas reciben del corazón entra en las pequeñas ramas de las venas desde donde fluyen hacia el corazón; de suerte que el curso de la sangre es una circulación perpetua.

Y esto lo prueba muy bien por medio de la experiencia ordinaria de los cirujanos, quienes, habiendo atado el brazo con mediana fuerza por encima del sitio donde abren la vena, hacen que la sangre salga más abundante que si no la hubiesen ligado; y ocurriría todo lo contrario si lo ataran más abajo, entre la mano y la herida, o si lo ataran con mucha fuerza por encima. Porque es claro que la atadura hecha con mediana fuerza puede impedir que la sangre que hay en el brazo retorne al corazón por las venas y que no impida, por esto, que acuda nueva sangre por las arterias, porque éstas van por debajo de las venas, y siendo sus pellejos más duros, son menos fáciles de oprimir; y también porque la sangre que viene del corazón tiende con más fuerza a pasar por las arterias hacia la mano, que no a volver de la mano hacia el corazón por las venas; y puesto que la sangre sale del brazo, por la incisión que se ha hecho en una de las venas, es necesario que haya algunos pasajes por debajo de la atadura, es decir,

10. Dr. Harvaeus, a quien se le atribuye el descubrimiento de la circulación sanguínea.

11. Es decir, los vasos y capilares sanguíneos.

hacia las extremidades del brazo, por donde la sangre pueda venir de las arterias.

También prueba muy satisfactoriamente lo que dice respecto del curso de la sangre, por la existencia de pequeños pellejos que están de tal modo dispuestos en diferentes lugares, a lo largo de las venas, que no permiten que la sangre vaya desde el centro del cuerpo a las extremidades y sí sólo que vuelva de las extremidades al centro; y además, la experiencia demuestra que toda la sangre que hay en el cuerpo puede salir en poco tiempo por una sola arteria una vez que se la haya cortado, aun cuando, habiéndose atado la arteria muy cerca del corazón, se haya hecho el corte entre éste y la atadura, de tal suerte que no haya ocasión de imaginar que la sangre verdadera pueda venir de otra parte.

Pero hay otras muchas cosas que testimonian que la verdadera causa de ese movimiento de la sangre es la que he dicho, como son primeramente la diferencia que se observa entre la que sale de las venas y la que sale de las arterias, diferencia que no puede venir sino de que, habiéndose rarificado y como destilado la sangre, al pasar por el corazón, es más sutil y más viva y más cálida una vez que ha salido de éste, es decir, estando en las arterias, que no poco antes de entrar allí, es decir, estando en las venas. Y si se observa con cuidado, se verá que esa diferencia no aparece del todo sino cerca del corazón y no tanto en los lugares más lejanos; además, la dureza del pellejo de que están hechas la vena arteriosa y la gran arteria¹² es buena prueba de que la sangre las golpea con más fuerza que a las venas. Y ¿cómo explicar que la cavidad izquierda del corazón y la gran arteria sean más amplias y anchas que la cavidad derecha y la vena arteriosa, sino porque la sangre de la arteria venosa, que no habiendo estado sino en los pulmones después de haber pasado por el corazón, es más sutil y se expande mejor y más fácilmente que la que viene inmediatamente de la

12. Se refiere a la elasticidad y consistencia de las capas arteriales y venosas.

vena cava? ¿Y qué es lo que los médicos pueden averiguar al tomar el pulso, si no es que, según que la sangre cambie de naturaleza, puede el calor del corazón distenderla con más o menos fuerza y con más o menos velocidad que antes?

Y si examinamos cómo este calor se comunica a los otros miembros, habremos de convenir en que es por medio de la sangre que, al pasar por el corazón, se calienta y se distribuye luego por todo el cuerpo, de donde sucede que, si quitamos sangre de una parte, le quitamos asimismo el calor; y aun cuando el corazón estuviese ardien-do como un hierro candente, no bastaría a calentar los pies y las manos, como lo hace, si no les enviase de continuo sangre nueva. También por esto se conoce que el uso verdadero de la respiración consiste en introducir en el pulmón suficiente aire fresco para conseguir que la san-gre, que viene de la cavidad derecha del corazón, en donde ha sido dilatada y como transformada en vapores, se espese y se convierta de nuevo en sangre, antes de vol-ver a la cavidad izquierda, sin lo cual no pudiera ser apta para servir de alimento al fuego que hay en dicha cavidad; y una confirmación de esto es que vemos que los anima-les que no tienen pulmones poseen una sola concavidad en el corazón, y que los niños que estando en el seno materno y no pueden usar los pulmones, tienen un orifi-cio por donde pasa sangre de la vena cava a la cavidad izquierda del corazón y un conducto por donde va de la vena arteriosa a la gran arteria, sin pasar por el pulmón.

Además, ¿cómo podría hacerse la cocción de los ali-mentos en el estómago, si el corazón no enviase allí su calor por medio de las arterias, añadiéndole algunas de las partes más fluidas de la sangre que ayudan a disolver los alimentos que se han enviado allí? Y la acción que con-vierte en sangre el jugo de esos alimentos, ¿no es fácil de conocer, si se considera que, al pasar una y otra vez por el corazón, se destila quizá más de cien o doscientas veces cada día? Y para explicar la nutrición y la producción de los varios humores que hay en el cuerpo, ¿qué necesidad

hay de otra cosa, sino decir que la fuerza con que la sangre, al dilatarse, pasa del corazón a las extremidades de las arterias es causa de que algunas de sus partes se detengan entre las partes de los miembros en donde se hallan tomando el lugar de otras que expulsan y que, según la situación o la figura o la pequeñez de los poros que encuentran, van unas a alojarse en ciertos lugares y otras en ciertos otros, del mismo modo como hacen las cribas que, por estar agujereadas de diferente modo, sirven para separar unos de otros los granos de varios tamaños.

Y por último, lo que hay de más notable en todo esto es la generación de los espíritus animales, que son como un viento muy sutil, o más bien como una purísima y vivísima llama, la cual asciende de continuo muy abundante desde el corazón al cerebro y se corre luego por los nervios a los músculos y que pone en movimiento todos los miembros. Y para explicar cómo las partes de la sangre más agitadas y penetrantes van hacia el cerebro, más bien que a otro lugar cualquiera, no es necesario imaginar otra causa sino que las arterias que las conducen son las que salen del corazón en línea más recta y, según reglas mecánicas, que son las mismas que las de la naturaleza, cuando varias cosas tienden a moverse en conjunto hacia un mismo lado, sin que haya espacio bastante para recibirlas a todas, como ocurre con las partes de la sangre que salen de la cavidad izquierda del corazón y tienden todas hacia el cerebro, y donde las más fuertes deben desviar a las más endebles y menos agitadas, siendo por este medio las únicas en llegar.

Había yo explicado, con bastante detenimiento, todas estas cosas en el tratado que tuve el propósito de publicar. Y después había mostrado cuál debe ser la fábrica de los nervios y de los músculos del cuerpo humano para conseguir que los espíritus animales, estando dentro, tengan la fuerza suficiente para mover los miembros, como vemos que las cabezas, poco después de ser cortadas, aún se mueven y muerden la tierra, a pesar de que ya no están animadas. Cuáles cambios deben tener lugar en

el cerebro para causar la vigilia, el sueño y los ensueños; cómo la luz, los sonidos, los olores, los sabores, el calor y demás cualidades de los objetos exteriores pueden imprimir en aquél varias ideas, por medio de los sentidos; cómo también pueden enviar allí las suyas el hambre, la sed y otras pasiones interiores; qué debe entenderse por el sentido común, por medio del cual son recibidas esas ideas; qué por la memoria, que las conserva, y por la fantasía, que las puede cambiar diversamente y componer otras nuevas, y también puede, por idéntica manera, distribuyendo los espíritus animales en los músculos y poniendo en movimiento los miembros del cuerpo, de muy diversas formas y acomodándolos a los objetos que se presentan a los sentidos y a las pasiones interiores, y de tan diversos modos cuantos movimientos puede hacer nuestro cuerpo sin que la voluntad los conduzca; lo cual no parecerá de ninguna manera extraño a los que, sabiendo cuántos autómatas o máquinas móviles puede construir la industria humana, sin emplear sino poquísimas piezas, en comparación con la gran multitud de huesos, músculos, nervios, arterias, venas y demás partes que hay en el cuerpo de un animal, consideren este cuerpo como una máquina que, por ser hecha de manos de Dios, está incomparablemente mejor ordenada y posee movimientos más admirables que ninguna otra de las que puedan inventar los hombres.¹³

Y aquí me extendí particularmente, haciendo ver que si hubiese máquinas tales que tuvieran los órganos y la figura exterior de un simio o de otro animal, desprovisto de razón, no habría medio alguno que nos permitiera conocer que no son en un todo de igual naturaleza que esos animales; mientras que si las hubiera que semejasen nuestros cuerpos e imitasen nuestras acciones, cuanto fuere moralmente posible, siempre tendríamos dos

13. Nótese aquí la concepción primitiva del organismo biologista que consideraba al cuerpo como una máquina. La mirada mecanicista sobre el cuerpo era tributaria de la visión mecanicista de la naturaleza.

medios muy ciertos para reconocer que no por eso son hombres verdaderos; y es el primero, que nunca podrían hacer uso de palabras ni otros signos, componiéndolos, como hacemos nosotros para declarar nuestros pensamientos a los demás, porque si bien se puede concebir que una máquina esté de tal modo hecha, que profiera palabras, y hasta que las profiera a propósito de acciones corporales que causen alguna alteración en sus órganos, como, por ejemplo, si se la toca en una parte, que pregunte lo que se quiere decirle, y si en otra, que grite que se le hace daño, y otras cosas por el mismo estilo, sin embargo, no se concibe que ordene en varios modos las palabras para contestar al sentido de todo lo que en su presencia se diga, como pueden hacerlo aun los más estúpidos de entre los hombres. Y lo segundo es que, aun cuando hicieran varias cosas tan bien y acaso mejor que ninguno de nosotros, no dejarían de fallar en otras, por donde se descubriría que no obran por conocimiento, sino sólo por la disposición de sus órganos, porque mientras que la razón es un instrumento universal, que puede servir en todas las circunstancias, esos órganos, en cambio, necesitan una particular disposición para cada acción particular; en razón de lo cual resulta moralmente imposible que haya tantas y tan variadas disposiciones en una máquina que puedan hacerla obrar en todas las ocurrencias de la vida de la manera como la razón nos hace obrar a nosotros.¹⁴

Ahora bien, por esos mismos medios puede conocerse también la diferencia que hay entre los hombres y las bestias, porque es cosa muy remarcable que no hay hombre, por estúpido e idiotizado que se encuentre, sin exceptuar a los insensatos, que no sea capaz de arreglar un conjunto de varias palabras y componer un discurso que dé a entender sus pensamientos; y por el contrario, no hay animal, por perfecto y felizmente dotado que sea, que pueda hacer algo semejante. Lo cual no sucede porque a los animales les falten órganos, porque vemos que las

14. Descartes se refiere al autómata, un tópico muy frecuentado en la imaginería científica del renacimiento.

urucas y los loros pueden proferir, como nosotros, palabras y, sin embargo, no pueden, como nosotros, hablar, es decir, dar fe de que piensan lo que dicen; en cambio los hombres que, habiendo nacido sordos y mudos, y que están privados de los órganos que a los otros sirven para hablar, suelen inventar por sí mismos unos signos, por medios de los cuales declaran a los que, viviendo con ellos, han conseguido aprender su lengua.

Y esto no sólo prueba que las bestias tienen menos razón que los hombres, sino que no tienen ninguna; ya se ve que basta muy poca para saber hablar; y supuesto que se advierten desigualdades entre los animales de una misma especie, como entre los hombres, siendo unos más fáciles de dirigir que otros, no es de creer que un simio o un loro, que fuese de los más perfectos en su especie, igualará a un niño de los más estúpidos o, por lo menos, a un niño cuyo cerebro estuviera turbado, si no fuera que su alma es de naturaleza totalmente diferente de la nuestra. Y no deben confundirse las palabras con los movimientos naturales que delatan las pasiones, los cuales pueden ser imitados por las máquinas tan bien como por los animales, ni debe pensarse, como pensaron algunos antiguos, que las bestias hablan, aunque nosotros no comprendemos su lengua; porque si eso fuera verdad, puesto que poseen varios órganos parecidos a los nuestros, podrían darse a entender a nosotros como a sus semejantes.

Es también algo muy remarcable que, aun cuando hay varios animales que muestran más industria que nosotros en algunas de sus acciones, sin embargo, vemos que esos mismos no demuestran ninguna en muchas otras; de manera que eso que hacen mejor que nosotros no prueba que tengan ingenio, porque, en ese caso, tendrían más que ninguno de nosotros y harían mejor que nosotros todas las demás cosas, sino más bien prueba que no tienen ninguno y que es la naturaleza la que actúa en ellos, por la disposición de sus órganos, como vemos que un reloj, compuesto sólo de ruedas y de resortes, puede contar las horas y medir el tiempo más exactamente que nosotros no

obstante toda nuestra prudencia.

Después de todo esto, había yo descripto el alma razonable y mostrado que en manera alguna puede extraerse de la potencia de la materia, como las otras cosas de que he hablado, sino que ha de ser expresamente creada; y no basta que esté alojada en el cuerpo humano, como un piloto en su navío, a no ser acaso para mover sus miembros, sino que es necesario que esté junta y unida al cuerpo más estrechamente, para tener sentimientos y apetitos semejantes a los nuestros y componer así un hombre verdadero. Por lo demás, me he extendido aquí un tanto sobre el tema del alma, en razón de ser uno de los más importantes; que, después del error de los que niegan a Dios, error que pienso haber refutado suficientemente en lo que precede, no hay nada que más aparte a los espíritus endebles del recto camino de la virtud que el imaginar que el alma de los animales es de la misma naturaleza que la nuestra y que, por consiguiente, nada hemos de temer ni esperar tras esta vida, como nada temen ni esperan las moscas y las hormigas; mientras que si sabemos cuán diferentes somos de los animales, entenderemos mucho mejor las razones que prueban que nuestra alma es de naturaleza enteramente independiente del cuerpo y, por consiguiente, que no está sujeta a morir con él; y puesto que no vemos otras causas que la destruyan, nos inclinaremos naturalmente a juzgar que es inmortal.

SEXTA PARTE

Hace ya tres años que llegué al término del tratado que contiene todas estas cosas y empezaba a revisarlo para entregarlo a la imprenta cuando supe que unas personas, a quienes profeso deferencia y cuya autoridad no es menos poderosa sobre mis acciones que mi propia razón sobre mis pensamientos, habían reprobado una opinión de física, publicada poco antes por otro. No quiero decir que yo fuera de esa opinión, sino sólo que nada

había notado en ella antes de verla así censurada, que me pareciese perjudicial ni para la religión ni para el Estado y, por tanto, nada que me hubiese impedido escribirla de habérmela persuadido la razón. Esto me hizo temer que no fuera a haber alguna también entre las mías, en la que me hubiese engañado, no obstante el muy gran cuidado que siempre he tenido de no recibir en mi creencia ninguna opinión nueva que no esté fundada en muy certeras demostraciones y de no escribir ninguna que pudiere representar un desmerecimiento de alguien.

Y esto fue bastante para obligarme a cambiar la resolución que había tomado de publicar aquel tratado; porque aun cuando las razones que me empujaron a tomar antes esa resolución fueron muy fuertes, sin embargo, mi inclinación natural, que me ha llevado siempre a odiar el oficio de hacer libros, me proporcionó enseguida otras para excusarme. Y tales son esas razones, de una y de otra parte, que no sólo me interesa a mí decirlas aquí, sino que acaso también interese al público saberlas.

Nunca he atribuido gran valor a las cosas que vienen de mi espíritu; y mientras no he recogido del método que uso otro provecho que el servirme de él, sino el hallar la solución de algunas dificultades pertenecientes a las ciencias especulativas, o el proponerme regir mis costumbres en conformidad con las razones que ese método me enseñaba, por lo mismo, no me he visto obligado a escribir nada. Porque en lo tocante a las costumbres, es tanto lo que cada uno abunda fuertemente en su propio sentido que podrían contarse tantos reformadores como hay hombres, si a todo el mundo, y no sólo a los que Dios ha establecido soberanos de sus pueblos o a los que han recibido de él la gracia y el celo suficientes para ser profetas, le fuera permitido dedicarse a modificarlas en algo; y en cuanto a mis especulaciones, aunque eran muy de mi gusto, he creído que los demás tendrían otras también, que acaso les gustaran más. Pero tan pronto como hube adquirido algunas nociones generales respecto de la Física y comenzado a ponerlas a prueba en diversas difi-

cultades particulares, notando entonces cuán lejos pueden llevarnos y cuán difieren de los principios de los que se han servido hasta ahora, creí que no habría de conservar las ocultas sin pecar grandemente contra la ley que nos obliga a procurar el bien general de todos los hombres, en cuanto ello esté en nuestro poder. Esas nociones me han enseñado que es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida y que, en lugar de la filosofía especulativa enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, así indistintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlas del mismo modo en todos los usos a los que sean propios, y de ese modo hacernos dueños y poseedores de la naturaleza.

Lo cual es muy de desear, no sólo por la invención de una infinidad de artificios que nos permitirían gozar sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que hay en ella, sino también principalmente por la conservación de la salud, que es, sin duda, el primer bien y el fundamento de los otros bienes de esta vida, porque el espíritu mismo depende tanto del temperamento y de la disposición de los órganos del cuerpo que, si es posible encontrar algún medio para hacer que los hombres sean comúnmente más sabios y más hábiles de lo que han sido hasta aquí, creo que es en la medicina en donde hay que buscarlo. Verdad es que la que ahora se usa contiene pocas cosas de tan notable utilidad; pero sin que esto sea querer despreciarla, tengo por cierto que no hay nadie, ni aun los que han hecho de ella su profesión, que no confiese que cuanto se sabe en esa ciencia no es casi nada comparado con lo que queda por averiguar y que podríamos librarnos de una infinidad de enfermedades, tanto del cuerpo como del espíritu, y hasta quizás de la debilidad que la vejez nos trae, si tuviéramos bastante conocimiento de sus causas y de todos los remedios que la naturaleza nos ha provisto.

Y como yo había concebido el designio de emplear mi vida entera en la investigación de tan necesaria ciencia, y como había encontrado un camino que me parecía que, siguiéndolo, se debe infaliblemente dar con ella, a no ser que lo impida la brevedad de la vida o la falta de experiencias, juzgaba que no había mejor remedio contra esos dos impedimentos que el comunicar fielmente al público lo poco que hubiera encontrado e invitar a los buenos espíritus a que traten de seguir adelante, contribuyendo cada cual, según su inclinación y sus fuerzas, a las experiencias que habría que hacer y comunicando asimismo al público todo cuanto aprendieran, con el fin de que, empezando los últimos por donde hayan terminado sus predecesores, y juntando así las vidas y los trabajos de varios, llegásemos todos juntos mucho más lejos que ningún particular podría hacerlo.

Y aun observé, en lo referente a las experiencias, que son tanto más necesarias cuanto más se ha adelantado en el conocimiento. Al principio es preferible servirse de las que se presentan por sí mismas a nuestros sentidos y que no sabríamos ignorar por poca reflexión que hagamos de ellas, que buscar otras más raras y estudiadas; y la razón de esto es que esas más raras nos engañan muchas veces si no sabemos ya las causas de las otras más comunes, y que las circunstancias de que dependen son casi siempre tan particulares y tan pequeñas que es muy difícil notarlas. Pero el orden que he llevado en esto ha sido el siguiente: primero he procurado hallar, en general, los principios o primeras causas de todo lo que en el mundo es o puede ser, sin considerar para este efecto nada más que Dios solo, que lo ha creado, ni extraerlas de otro origen, sino de una cierta simiente de verdades, que residen naturalmente en nuestras almas.

Después de esto he examinado cuáles eran los primeros y más ordinarios efectos que de esas causas pueden deducirse, y me parece que por tales medios he encontrado unos cielos, unos astros, una tierra, y hasta en la tierra, agua, aire, fuego, minerales y otras cosas que, siendo las

más comunes de todas y las más simples, son también las más fáciles de conocer. Luego, cuando quise descender a las más particulares, se me presentaron tantas y tan diversas, que no he creído que fuese posible al espíritu humano distinguir las formas o especies de cuerpos que están sobre la tierra, de muchísimas otras que pudieran estar en ella, si la voluntad de Dios hubiere sido colocarlas allí y, por consiguiente, que no es posible tampoco referirlas a nuestro servicio, a no ser que salgamos al encuentro de las causas por los efectos y hagamos uso de varias experiencias particulares. En consecuencia, hube de repasar en mi espíritu todos los objetos que se habían presentado ya a mis sentidos, y no vacilo en afirmar que nada he visto en ellos que no pueda explicarse, con bastante comodidad, por medio de los principios que yo mismo he encontrado.

Pero debo asimismo confesar que es tan amplia y tan vasta la potencia de la naturaleza y son tan simples y tan generales esos principios, que no observo casi ningún efecto particular sin antes conocer lo que puede deducirse de ellos de numerosas y diferentes maneras, y que mi mayor dificultad es, por lo común, encontrar por cuál de esas maneras dependen aquéllos; y no conozco otro expediente que el buscar algunas experiencias que sean tales que no se produzca del mismo modo el efecto, si la explicación que hay que dar es ésta o si es aquella otra. Además, a tal punto he llegado ya que veo bastante bien, a mi parecer, el sesgo que debe tomarse para hacer la mayor parte de las experiencias que pueden servir para esos efectos; pero también veo que son tantas y tales que ni mis manos ni mis rentas, aunque tuviese mil veces más de lo que tengo, bastarían a todas; de suerte que, según tenga en adelante comodidad para hacer más o menos, así también adelantará más o menos en el conocimiento de la naturaleza; todo lo cual pensaba dar a conocer en el tratado que había escrito, mostrando tan claramente la utilidad que el público pueda recibir y que obligase a cuantos desean en general el bien de los hombres, es decir, a cuantos son virtuosos efectivamente y no por apariencia falsa

y mera opinión, a comunicarme las experiencias que ellos hubieran hecho y a ayudarme en la investigación de las que aún me quedan por hacer.

Pero desde entonces hasta este tiempo, se me han ocurrido otras razones que me han hecho cambiar de opinión y pensar que debía en verdad seguir escribiendo cuantas cosas juzgara de alguna importancia, conforme fuera descubriendo su verdad, poniendo en ello el mismo cuidado que si las tuviera que imprimir, no sólo porque así disponía de mayor espacio para examinarlas bien, porque sin duda, mira uno con más detenimiento lo que piensa que otros han de examinar que lo que hace para sí mismo, y muchas cosas que me han parecido verdaderas cuando he comenzado a concebirlas me han parecido luego que son falsas cuando he ido a estamparlas en el papel, sino también para no perder ocasión de servir al público, si soy en efecto capaz de ello, y porque, si mis escritos valen algo, podrán ser usados para los más variados propósitos y como crean más conveniente los que los posean después de mi muerte. Pero pensé que no debía, de modo alguno, consentir que fueran publicados mientras yo viviera, para que ni las oposiciones y controversias que acaso suscitaran, ni aun la reputación, fuere cual fuere, que me pudieran proporcionar, me dieran ocasión de perder el tiempo que he destinado para instruirme.

Si bien es cierto que todo hombre está obligado a procurar el bien de los demás, en cuanto puede, y que propiamente no vale nada quien a nadie sirve, sin embargo, también es cierto que nuestros cuidados han de sobrepassar el tiempo presente y que es bueno omitir ciertas cosas, que quizá fueran de algún provecho para los que ahora viven, cuando es para hacer otras que han de ser más útiles aun a nuestros nietos. Y, en efecto, es bueno que se sepa que lo poco que hasta aquí he aprendido no es casi nada en comparación con lo que ignoro y que no desconfío de poder aprender; y a los que van descubriendo poco a poco la verdad, en las ciencias, les sucede casi lo mismo que a los que empiezan a enriquecerse, que les cuesta

menos trabajo, siendo ya algo ricos hacer grandes adquisiciones que antes cuando eran pobres, recoger algunas pequeñas ganancias. También pueden compararse con los jefes de ejército, que están habituados a crecer en proporción a sus victorias y necesitan más cuidado y esfuerzo para mantenerse después de una derrota que para tomar ciudades y conquistar provincias después de una victoria; que verdaderamente es como dar batallas el tratar de vencer todas las dificultades y errores que nos impiden llegar al conocimiento de la verdad y es como perder una batalla el admitir opiniones falsas acerca de alguna materia un tanto general e importante; y hace falta después mucha más destreza para volver a ponerse en el mismo estado en que se estaba que para hacer grandes progresos, cuando se poseen ya principios bien asegurados.

En lo que a mí respecta, si he logrado hallar algunas verdades en las ciencias (y confío que las cosas que contiene este volumen demostrarán que algunas he encontrado), puedo decir que no son sino consecuencias y dependencias de cinco o seis principales dificultades que he logrado superar y que considero como otras tantas batallas, en donde he tenido la fortuna de mi lado; y hasta me atreveré a decir que pienso que no necesito ganar sino otras dos o tres como éas para llegar plenamente al término de mis propósitos, y que no es tan avanzada mi edad que no pueda, según el curso ordinario de la naturaleza, disponer aún del tiempo necesario para ese efecto. Pero por eso mismo, tanto más obligado me creo a ahorrar el tiempo que me queda cuantas mayores esperanzas tengo de poderlo emplear bien; y sobrevendrían, sin duda, muchas ocasiones de perderlo si publicase los fundamentos de mi Física; porque aun cuando son tan evidentes todos, que basta entenderlos para creerlos, y no hay uno solo del que no pueda dar demostraciones, sin embargo, como es imposible que concuerden con todas las varias opiniones de los demás hombres, preveo que me distraerían no poco de mi labor en razón de las oposiciones que aquéllos harán surgir.

Puede objetarse a esto diciendo que esas oposiciones serían útiles, no sólo porque me darían a conocer mis propias faltas, sino también porque, de haber en mí algo bueno, los demás hombres podrían adquirir por ese medio una mejor inteligencia de mis opiniones; y como muchos ven más que uno solo, si comenzasen desde luego a hacer uso de mis principios, me ayudarían también con sus invenciones.

Pero aun cuando me reconozco extremadamente expuesto a errar, hasta el punto de no fiamse casi nunca de los primeros pensamientos que me vienen, sin embargo, la experiencia que tengo de las objeciones que pueden hacerme, me quita la esperanza de obtener de ellas algún provecho; porque ya muchas veces he podido examinar los juicios ajenos, tanto los pronunciados por quienes he considerado como amigos míos como los emitidos por otros a quienes yo pensaba ser indiferente, y hasta los de algunos, cuya malignidad y envidia sabía yo que habían de procurar descubrir lo que el afecto de mis amigos no hubiera conseguido ver. Pero rara vez ha sucedido que me hayan objetado algo enteramente imprevisto por mí, a no ser alguna cosa muy alejada de mi asunto; de suerte que casi nunca he encontrado un censor de mis opiniones que no me pareciese o menos severo o menos equitativo que yo mismo. Y tampoco he notado nunca que por medio de las disputas que suelen practicarse en las escuelas se haya descubierto alguna verdad antes ignorada: porque esforzándose cada cual por vencer a su adversario, más se ejercita en hacer prevalecer la verosimilitud que en hacer pesar las razones de una y otra parte; y los que han sido durante largo tiempo buenos abogados, no por eso han de ser luego los mejores jueces.

En cuanto a la utilidad que los otros pudieran recibir de la comunicación de mis pensamientos, tampoco podría ser muy grande, ya que aun no los he conducido tan lejos que no sea preciso añadirles mucho, antes de ponerlos en práctica. Y creo que, sin vanidad, puedo decir que si alguien hay capaz de desarrollarlos, he de ser yo mejor que otro cualquiera, y no porque no pueda haber en el

mundo otros espíritus mejores que el mío, sin comparación, sino porque el que aprende de otro una cosa, no es posible que la conciba y la haga suya tan plenamente como el que la inventa por sí mismo. Y tan cierto es ello en esta materia, que habiendo yo explicado muchas veces algunas opiniones mías a personas de muy buen espíritu, parecían entenderlas muy distintamente, mientras yo hablaba y, sin embargo, cuando luego las han repetido, he notado que casi siempre las han alterado de tal suerte que ya no podía yo reconocerlas por mías.

Y a la ocasión estoy en condiciones de rogar a nuestros descendientes que no crean nunca que proceden de mí las cosas que les digan otros, si no es que yo mismo las haya divulgado; y no me asombro en modo alguno de esas extravagancias que se atribuyen a los antiguos filósofos, cuyos escritos no poseemos, ni juzgo por ellas que hayan sido sus pensamientos tan desatinados, puesto que aquellos hombres fueron los mejores espíritus de su tiempo; sólo pienso que sus opiniones han sido mal referidas. Asimismo vemos que casi nunca ha ocurrido que alguno de los seguidores de esas doctrinas haya superado al maestro; y tengo por seguro que los que con mayor pasión siguen hoy a Aristóteles se estimarían dichosos de poseer tanto conocimiento de la naturaleza como tuvo él, aunque hubieran de someterse a la condición de no adquirir nunca tan amplio y vasto saber.

Son como la hiedra, que no puede subir más alto que los árboles en los que se enreda y muchas veces descende, después de haber llegado hasta la copa; porque así me parece que también los que siguen una doctrina ajena descenden, es decir, se tornan en cierto modo menos sabios que si se abstuvieran de estudiar; los cuales, no contentos con saber todo lo que su autor explica inteligiblemente, quieren, además, encontrar en él la solución de varias dificultades, de las cuales nada ha dicho y en las cuales acaso no pensó nunca.

Sin embargo, esa manera de filosofar resulta ser muy cómoda para quienes poseen espíritus muy medianos,

porque la oscuridad de las distinciones y principios de los que se sirven les permite hablar de todo con tanta audacia como si lo supieran y mantener todo cuanto dicen contra los más hábiles y los más sutiles, sin que haya medio de convencerlos; en lo cual me parece semejar a un ciego que, para pelear sin desventaja contra uno que ve, lo hubiera llevado a alguna profunda y oscurísima cueva; y puedo decir que esos tales tienen interés en que yo no publique los principios de mi filosofía de los cuales me valgo, ya que siendo, como son, muy sencillos y evidentes, el publicarlos sería como abrir ventanas y hacer entrar al día en esa cueva donde han descendido para pelear.

Pero tampoco los espíritus mejores han de tener ocasión de desear conocerlos, porque si lo que quieren es saber hablar de todas las cosas y adquirir la reputación de doctos, lo conseguirán más fácilmente contentándose con lo verosímil, que sin grandes pesares puede hallarse en toda clase de asuntos, que buscando la verdad, que no se descubre sino poco a poco en algunas materias y que, cuando es llegada la ocasión de hablar de otros temas, nos obliga a confesar francamente que se las ignora.

Pero si estiman que el conocimiento de una verdad pequeña es preferible a la vanidad de parecer no ignorar nada, lo cual, sin duda, es bien preferible, y si lo que quieren es seguir un designio semejante al mío, no necesitan para ello que yo les diga más de lo que en este discurso ya he dicho; ya que si son capaces de continuar mi obra, tanto más lo serán de encontrar por sí mismos todo cuan-
to pienso yo que he encontrado, sin contar con que, habiendo yo seguido siempre mis investigaciones ordenadamente, es seguro que lo que me queda por descubrir es más difícil y oculto que lo que he podido anteriormente encontrar y, por tanto, mucho menos gusto hallarían en saberlo por mí, que por ellos mismos y, además, el hábito que adquirirán buscando primero cosas fáciles y pasando poco a poco por grados a otras más difíciles les servirá mucho mejor de lo que todas mis instrucciones no sabrían hacerlo. Yo mismo estoy persuadido de que si, en mi

juventud, me hubiesen enseñado todas las verdades cuyas demostraciones he buscado luego y no me hubiese costado trabajo alguno el aprenderlas, quizá no supiera hoy ninguna otra cosa, o por lo menos nunca hubiera adquirido el hábito y la facilidad que creo tener de encontrar otras nuevas, en la medida que me aplico a buscarlas. Y, en suma, si hay en el mundo una labor que no pueda nadie rematar tan bien como el que la empezó, es ciertamente aquella en la cual trabajo.

Verdad es que en lo que se refiere a las experiencias que pueden servir para ese trabajo, un hombre solo no bastaría a hacerlas todas; pero tampoco ese hombre podrá emplear útilmente otras manos que las suyas, como no sean las de artesanos u otras gentes, a quienes pueda pagar, ya que la esperanza de una buena ganancia, que es medio muy eficaz, determinará que se cumpla exactamente con las cosas que se les prescriben. Y los que voluntariamente, por curiosidad o deseo de aprender, se ofrecieran a ayudarle, los cuales, por lo demás, suelen ser más diligentes en prometer que en cumplir y no hacen sino bellas proposiciones, las cuales nunca se verán cumplidas, querrían infaliblemente ser remunerados por la explicación de ciertas dificultades o, a lo menos, obtener reconocimientos y divertimentos inútiles, que no les insumirá tan poco tiempo del que en ellos hayan perdido.

Y en cuanto a las experiencias que hayan hecho ya los demás, aun cuando se las quisieren comunicar —y que nunca harán quienes les dan el nombre de secretos—, son las más de entre ellas compuestas de tantas circunstancias o ingredientes superfluos que le costaría no pequeño trabajo descifrar lo que contenga en ellas de verdadero; y además, las hallaría casi todas tan mal explicadas e incluso tan falsas debido a que sus autores han procurado que parezcan conformes con sus principios que, de haber algunas que pudieran servir, no valdrían desde luego el tiempo que tendría que gastarse en seleccionarlas. De suerte que si en el mundo hubiese un hombre de quien se supiera con seguridad que es capaz de encontrar las

mayores cosas y las más útiles para el público y, por este motivo, los demás hombres se esforzasesen por todas las maneras en ayudarlo a realizar sus designios, no veo que pudiesen hacer por él nada más sino contribuir a subvenir los gastos de las experiencias que fueren precisas y, por o demás, impedir que vinieran personas inoportunas a estorbar sus ocios. Pero sin contar con que no soy yo tan presumido que vaya a prometer cosas extraordinarias ni tan colmado de vanidosos pensamientos por virtud de los cuales pretendiera que el público habría de mostrar sumo interés por mis designios; tampoco tengo tan menoscabada el alma, como para aceptar de nadie un favor que acaso creyera no merecer.

Y el conjunto de todas estas consideraciones determinaron, hace tres años, que me abstuviera de divulgar el tratado que tenía entre manos y también mi resolución de no publicar durante mi vida ningún otro de índole tan general, por el cual pudieran entenderse los fundamentos de mi Física. Pero desde entonces hasta ahora, han venido otras dos razones a obligarme a poner en este libro algunos ensayos particulares y dar cuenta al público de mis acciones y de mis designios.

Y el primero es que, si acaso faltaba a ellos, muchos de los que han conocido mi intención de imprimir ciertos escritos podrían acaso imaginar que los motivos por los cuales me he abstenido serían más imputables a mi menoscabo; porque, aun cuando no siento un excesivo amor por la gloria y aún más, me atrevo a decir que la desprecio, en cuanto la juzgo contraria a la quietud, que es lo que más estimo, sin embargo, tampoco he hecho nunca nada por ocultar mis actos como si fueran crímenes ni he tomado muchas precauciones para permanecer desconocido, no sólo porque creyera de ese modo dañarme a mí mismo, sino también porque ello habría provocado en mí una cierta especie de inquietud que hubiera venido a perturbar la perfecta serenidad de espíritu que busco; y así, habiendo siempre permanecido indiferente entre el cuidado de ser conocido y el de no serlo, no he podido impedir

cierta especie de reputación que he adquirido, por lo cual he pensado que debía hacer por mi parte lo que pudiera, para evitar, al menos, que fuera mala.

La segunda razón, que me ha obligado a escribir esto, es que, advirtiendo cada día, y cada vez más, la demora que sufre el propósito que me he fijado de instruirme a mí mismo, a causa de una infinidad de experiencias que me son precisas y que no puedo hacer sin la ayuda de otro, y aunque no me consiento de valer tanto como para esperar que el público tome un gran partido en mis intereses, sin embargo, tampoco quiero faltar a lo que me debo a mí mismo, dando ocasión a que los que me sobrevivan que alguna vez puedan reprocharme el no haber dejado acabadas cosas mucho mejores de las que hubiera hecho, si no hubiese descuidado tanto el darles a entender cómo y en qué podían ellos contribuir a mis designios.

Y he pensado que era fácil elegir algunas materias que, sin provocar grandes controversias ni obligarme a declarar mis principios con mayor detalle de lo que deseo, no dejaran de mostrar con bastante claridad lo que puedo hacer o no hacer en las ciencias. En lo cual no puedo decir si he tenido éxito, ya que no quiero salir al encuentro de los juicios que sobre mi persona alguien podría formular, hablando yo mismo de mis escritos; pero me agradaría mucho que fuesen examinados y, para dar más amplia ocasión de hacerlo, ruego a quienes tengan objeciones que formular, que se tomen la molestia de enviarlas a mi librero, quien estando ya advertido, me las transmitirá, y procuraré dar respuesta en el mismo tiempo;¹⁵ de este

15. En algunas versiones españolas, Descartes parece sugerir la publicación conjunta de las objeciones suscitadas por su filosofía y la respuesta que ésta les provee. Sin embargo, en el texto original que ha servido de base a esta traducción, no se ha encontrado mención alguna a este hecho; y por lo mismo nos limitamos a consignar su rareza. Citamos aquí ese pasaje:

...je supplie tous ceux qui auront quelques objections à y faire de prendre la peine de les envoyer à mon libraire, par lequel en étant averti, je tâcherai d'y joindre ma réponse en même temps...

modo, los lectores, viendo juntas unas y otras, juzgarán más cómodamente acerca de la verdad, porque prometo que mis respuestas no serán largas y me limitaré a confesar mis faltas francamente, si las conozco y, si no puedo percibirlas, diré sencillamente lo que crea necesario para la defensa de mis escritos, sin añadir la explicación de ningún asunto nuevo, a fin de no involucrarme indefinidamente en uno y en otro.

Si alguna de las cosas de que hablo al principio de la *Dióptrica* y de los *Meteoros* produce alguna perturbación, a causa de llamarlas suposiciones y no dar la impresión de estar dispuesto a probarlas, que se tenga la paciencia de leerlo todo atentamente, y confío en que se hallará satisfacción; porque me parece que las razones se enlazan unas con otras de tal suerte que como las últimas están demostradas por las primeras, que son sus causas, estas primeras a su vez lo están por las últimas, que son sus efectos. Y no se imagine que por esto incurro en la falta que los lógicos llaman círculo,¹⁶ porque como la experiencia muestra que son muy ciertos la mayor parte de esos efectos, las causas de donde los deduzco sirven más que para probarlos, para explicarlos y, en cambio, esas causas quedan probadas por estos efectos.

Y si las he llamado suposiciones, es para que se sepa que pienso poder deducirlas de las primeras verdades que he explicado en este discurso; pero he querido expresamente no hacerlo, para impedir que ciertos espíritus, que con sólo oír dos o tres palabras se imaginan saber en un día lo que otro ha pensado en veinte años, y que son tanto más propensos a errar e incapaces de averiguar la verdad, cuanto más penetrantes y ágiles, y que no aprovechen la ocasión para edificar alguna extravagante filosofía sobre los que crean ser mis principios, y luego se me atribuya a mí la culpa; que por lo que toca a las opiniones enteramente mías, no las excuso por nuevas, en tanto si se consideran bien las razones que las fundan, y estoy seguro de

16. Pensamiento circular: la conclusión expresa como resultado la premisa que debía demostrarse.

que parecerán tan sencillas y tan conformes con el sentido común que serán tenidas por menos extraordinarias y extrañas que cualesquiera otras que puedan sustentarse acerca de los mismos asuntos; y no merecio tampoco de ser el primer inventor de ninguna de ellas, sino solamente de no haberlas admitido ni porque las dijeran otros ni porque no las dijeran, sino sólo porque la razón me ha persuadido de su verdad.

Si los artesanos no pueden rápidamente ejecutar el invento que explico en la *Dióptrica*, no creo que pueda decirse por eso que es malo; ya que como se requiere mucha destreza y hábito para hacer y ajustar las máquinas que he descrito, sin que les falte ninguna circunstancia, tan extraño sería que diesen con ello en el primer intento, como si alguien consiguiese aprender en un día a tocar el laúd, de modo excelente, con sólo haber estudiado la mejor tablatura.¹⁷ Y si escribo en francés, que es la lengua de mi país, en lugar de hacerlo en latín, que es el idioma empleado por mis preceptores, es porque espero que los que hagan uso de su pura razón natural juzgarán mejor mis opiniones que los que sólo creen en los libros antiguos; y en cuanto a los que unen el buen sentido con el estudio, y los cuales deseo que sean mis únicos jueces, no serán seguramente tan parciales en favor del latín, que se rehusen a oír mis razones, en razón de haberlas explicado en lengua vulgar.

Por lo demás, no quiero hablar aquí particularmente de los progresos que espero realizar más adelante en las ciencias ni comprometerme con el público, prometiéndole cosas que no esté seguro de cumplir; pero diré tan sólo que he resuelto emplear el tiempo que me queda de vida en procurar adquirir algún conocimiento de la naturaleza, que sea tal, que se puedan derivar para la medicina reglas más seguras que las usadas hasta el presente, y que mi inclinación me aleja tan fuertemente de cualquier otra clase de designio, sobre todo, de los que no pueden ser

17. Tablatura era la escritura cifrada de la ejecución de un instrumento en el cual se hacía constar su digitación.

útiles unos sin ser nocivos para otros, y si algunas circunstancias me compelen a emplearlos, creo que no sería capaz de llevarlos a buen término. Esta declaración que aquí hago bien sé que no ha de servir para volverme considerable en el mundo; pero no tengo ningún deseo de serlo y siempre me he visto más obligado con el favor de quienes me permitan gozar sin impedimentos de mis ocios, que con aquellos que me ofrezcan los más honorosos empleos de la tierra.

MEDITACIONES METAFÍSICAS

DE LA SACRÉE FACULTÉ
DE THÉOLOGIE DE PARÍS*

**De la Sagrada Facultad de Teología de París*

Señores:

1. La razón que me mueve a presentar ante ustedes esta obra es tan justa que cuando conozcan el propósito, les puedo asegurar que tendrán una justa razón para cobijarla bajo su protección; y para hacerla de algún modo recomendable, no puedo obrar mejor que diciendo en algunas breves palabras lo que me he propuesto con esta obra.

2. Siempre he estimado que estas dos cuestiones: la de Dios y la del alma, eran las principales entre todas y las que deben ser demostradas por las razones de la filosofía mucho más que por la teología: porque aunque éstas nos basten, a nosotros los fieles, de creer por medio de la fe que existe un Dios y que el alma humana en modo alguno muere con el cuerpo; ciertamente no parece posible persuadir jamás a los infieles de religión alguna, y aún menos a ninguna virtud moral, si es que primeramente no se les prueba ambas cosas por medio de la razón natural. Y aunque a menudo se propongan en esta vida las más grandes recompensas tanto a los vicios como a las virtudes, muy pocos preferirán lo justo a lo útil, si es que ellas no se encontraran retenidas por el temor a Dios ni por la promesa de otra vida.

Y por más que resulte absolutamente verdadero, es necesario creer que existe un Dios, porque así es enseñado en las Sagradas Escrituras, y por otra parte es necesario

creer en las Sagradas Escrituras porque ellas provienen de Dios y esto porque la fe es un don de Dios, y esto mismo es lo que da la gracia para permitir creer en otras cosas, y puede también darnos a creer que Él existe: y sin embargo, no se sabría proponérselo a los infieles, quienes podrían suponer que en esto se incurre en aquella falta que los lógicos llaman pensamiento circular. Y por cierto, me he cuidado que ustedes, señores, y todos los teólogos, no asegurarían solamente que la existencia de Dios se puede probar por medio de la razón natural, sino también que se la puede inferir de las Sagradas Escrituras, y que su conocimiento resulta aún mucho más claro que el que se tiene de todas las cosas creadas, y que en efecto, resulta aquél tan fácil que quienes no lo poseen son culpables.

Y tal parece serlo por aquellas palabras de la *Sabiduría*, capítulo XIII, donde está dicho que su ignorancia no puede ser perdonada: porque si su espíritu ha logrado penetrar tan hondo en el conocimiento de las cosas del mundo, ¿cómo ha de ser posible que no hayan encontrado con mayor facilidad al soberano Señor? Y a los romanos, en el capítulo primero, les dice que son ellos inexcusables. Y aún en el mismo pasaje y por medio de estas palabras: "Lo que es conocido por Dios puede ser demostrado por razones que no es menester buscar en otra parte que en ustedes mismos, y que sólo nuestro espíritu es capaz de proveernos". Y por esto mismo, he considerado como muy pertinente demostrar aquí por qué medios esto último puede llegar a hacerse, y que vía es necesario tener en cuenta para arribar al conocimiento de Dios, y aún con mayor facilidad y certeza con las cuales conocemos a las cosas del mundo.

3. Y en lo que respecta al alma, muchos hayan creído que no es cosa fácil conocer su naturaleza y algunos han osado decir, asimismo, que las razones humanas nos persuaden de que aquélla muere con el cuerpo y que no existe sino la Fe para enseñarnos lo contrario. Sin embargo, aunque el Concilio de Letran, que tuvo lugar bajo

León X, en la sesión 8, los condena, y ordena expresamente a los filósofos cristianos responder a sus argumentos, y de emplear todas las fuerzas de su espíritu para hacer conocer la verdad; me he atrevido aquí a emprender aquella tarea en este escrito.

4. Aún más, sabiendo que la principal razón que determina que muchos impíos no quieran creer que existe un Dios, y que el alma humana es distinta del cuerpo, es que sostienen que nadie hasta ahora ha podido demostrar ambas cosas; y aunque yo no me muestre en absoluto de su opinión, sino, más bien al contrario, sostengo que casi todas las razones que han sido aportadas por tantos grandes personajes, en lo que concierne a estas dos grandes cuestiones, son, sin embargo, demostraciones cuando éstas se encuentran bien entendidas y que es casi imposible inventar otras nuevas. Y yo creo que no sabría hacerse nada más útil en la filosofía que investigar por primera vez y con los mejores y más sólidos cuidados, y disponerlos en un orden tan claro y exacto que resulten ser constantes para todo el mundo, tal como son las demostraciones verdaderas. Y en fin, muchas personas han deseado esto de mí, porque saben muy bien que he cultivado un cierto método para resolver toda clase de dificultades en el dominio de las ciencias; método éste que no es verdadero por ser nuevo, puesto que no existe nada más antiguo que la verdad, sino del cual aquéllos saben que me he servido muy felizmente en otros tantos aspectos; y es por ello que he estimado como un deber propio el intentar algo respecto de esta cuestión.

5. Ahora bien, he trabajado cuanto me era posible para comprender en este tratado todo lo que se puede decir en él. Y no se trata de que haya aquí abrazado todas las diversas razones que podrían aducirse para servir de prueba a nuestro asunto: porque jamás he creído que esto fuera en verdad necesario, excepto cuando no haya ninguna que resulte cierta; y por lo demás sólo he tratado las

razones primeras y principales de una tal manera que muy bien me atrevo a proponerlas como demostraciones muy evidentes y muy ciertas. Y diré aún más, que éstas son tales que no pienso que exista alguna vía por la cual el espíritu humano pueda jamás descubrir otras mejores; porque la importancia del asunto, y la gloria de Dios a la cual todo aquello se remite, me restringe para hablar aquí algo más libremente de mí mismo que lo habitual. Sin embargo, a pesar de la cierta evidencia y certeza que yo encuentro en mis razones, no estoy convencido de que todo el mundo sea capaz de comprenderlas.

Y así, del mismo modo que en la geometría, hay muchas razones que nos han sido legadas por Arquímedes, Apolonio, Pappus y por muchos otros que han sido reconocidas por todo el mundo como muy ciertas y evidentes, porque aquellas razones no contienen nada que, consideradas separadamente, no sea fácil de conocer, y que casi no existe lugar cuyas consecuencias no se acomoden y no convengan perfectamente con tales antecedentes. Sin embargo, dado que aquéllas son algo extensas, requieren de un espíritu íntegro y, por lo mismo, no son comprendidas y entendidas sino por un número muy reducido de personas: aún así, a pesar de que yo estime que aquellas de las cuales me sirvo aquí igualan, hasta incluso superan en certeza y evidencia las demostraciones de la geometría, reconozco, sin embargo, que aquéllas no pueden ser suficientemente comprendidas por muchas personas, porque resultan ser algo extensas e interdependientes unas de las otras, y principalmente porque requieren de un espíritu enteramente libre de todos los prejuicios y que, a la vez, pueda fácilmente apartarse del comercio de los sentidos. Y por cierto, esto no se encuentra tanto en quienes se muestran más proclives a las especulaciones metafísicas que a las de la geometría. Y existe aún esta otra diferencia: que en la geometría, estando cada uno advertido por la opinión de que nadie avanza allí un solo paso sin que exista una demostración cierta, y quienes no están suficientemente versados pecan a menudo

aprobando falsas demostraciones con el propósito de hacer creer que en verdad las entienden, siendo que de este modo, refutan las verdaderas. Y no ocurre lo mismo en la filosofía, donde cada uno cree que todas las proposiciones son problemáticas y muy pocas personas se aplican a la búsqueda de la verdad; y aún pretendiendo adquirir una reputación de espíritus vigorosos, no estudian otra cosa que el modo de combatir con arrogancia las verdades más aparentes.

6. Y por esto mismo, señores, cualquiera sea la fuerza que puedan tener mis razones, dado que pertenecen a la filosofía, no espero que ellas causen un gran esfuerzo sobre los espíritus, si acaso, ustedes, no las toman bajo su protección. Pero la estima que todo el mundo prodiga a su compañía siendo ésta tan grande, y el nombre de la Sorbonne de una semejante autoridad, y no sólo en lo que concierne a la Fe, según los sagrados Concilios, donde jamás se ha mostrado tanta deferencia al juicio de ninguna otra compañía, sino también en lo que respecta a la humana filosofía, porque es de la creencia de cada uno que no es posible encontrar en otro lado mayor solidez y conocimiento ni mayor prudencia e integridad para emitir su juicio; y no dudo en absoluto, si ustedes se dignan cobijar bajo su cuidado este escrito, y de querer primero corregirlo, porque teniendo conocimiento no sólo de mi debilidad, sino también de mi ignorancia, no me atrevería a asegurar que no exista allí error alguno, y luego agregar las cosas que faltan, acabar aquellas que no son perfectas, y tomarse ustedes mismos el trabajo de dar una explicación más amplia a aquellas en las cuales haya necesidad, o al menos advertirme a fin de trabajar en ello; y por último, luego de que las razones por las cuales pruebo que existe Dios y que el alma humana difiere del cuerpo, hayan sido llevadas hasta el punto de claridad y evidencia, donde yo aseguro que se las puede conducir, aquéllas deberán ser tenidas por las más exactas demostraciones, y entonces declarar esto mismo y testimoniarlo pública-

mente: y no dudo en absoluto, digo yo, que si acaso esto se hace, todos los errores y las falsas opiniones que se han vertido en lo tocante a estas dos cuestiones serán rápidamente borradas del espíritu de los hombres.

Porque la verdad hará que todos los doctos y hombres de espíritu suscriban a su juicio y a su autoridad, y que los ateos, que son por lo común más arrogantes que los doctos y que los magistrados, se despojen de su espíritu de contradicción, o que tal vez, sostengan ellos mismos como demostraciones las razones que verán ser acogidas por todas las personas de espíritu, por temor a aparecer como privados de inteligencia. Y en fin, todos los demás se rendirán fácilmente a estos testimonios y no existirá nadie que ose dudar de la existencia de Dios y de lo distinto, real y verdadero del alma humana respecto del cuerpo.

Y será de ustedes ahora el juzgar el fruto que se recogerá de esta creación, y si ella acaso ha sido bien establecida, percibirán los desórdenes que su duda produce. Pero no tendría aquí tan buena gracia el recomendar los beneficios de la causa de Dios y de la Religión a aquellos que han sido siempre sus más firmes columnas.

COMPENDIO DE LAS SEIS MEDITACIONES SIGUIENTES

En la primera, postulo las razones por las cuales podemos dudar, en general, de todas las cosas y, particularmente, de las cosas materiales, al menos mientras no dispongamos de otros fundamentos científicos que los que hemos tenido hasta el presente. Y aunque la utilidad de una duda tan general no sea manifiesta al principio, es, sin embargo, muy grande, por cuanto nos libera de toda suerte de prejuicios y nos prepara un camino muy fácil para habituar a nuestro espíritu a separarse de los sentidos, y en definitiva, hace que ya no tengamos duda alguna respecto de aquello que más tarde descubriremos como verdadero.

En la segunda, el espíritu que, usando su propia libertad, supone que ninguna cosa, de cuya existencia tenga la más mínima duda, existe, reconoce ser absolutamente imposible que él mismo, sin embargo, no exista. Lo cual es también de gran utilidad, ya que de ese modo distingue fácilmente aquello que le pertenece a él, es decir, a la naturaleza intelectual, de aquello que pertenece al cuerpo. Pero como puede ocurrir que algunos esperen de mí, en ese lugar, razones para probar la inmortalidad del alma, es mi deber advertirles que, habiéndome propuesto en este tratado no escribir nada para lo cual no tuviese una exacta demostración, me he visto obligado a seguir un orden semejante al de los geómetras, a saber: dejar sentadas de antemano todas las cosas de las que depende la proposición que se busca antes de obtener de ellas conclusión alguna. Ahora bien, de esas cosas, la primera y principal que se requiere en orden al conocimiento de la inmortalidad del alma es formar de ella un concepto claro y neto, y enteramente distinto de todas las concepciones que podamos tener del cuerpo; eso es lo que he hecho en este lugar. Se requiere, además, saber que todas las cosas que concebimos clara y distintamente son verdaderas según cómo las concebimos: lo que no ha podido probarse antes de la cuarta meditación. Hay que tener, además, una concepción distinta acerca de la naturaleza corpórea, cuya concepción se forma, en parte, en esta segunda meditación y, en parte, en la quinta y en la sexta. Y por último, debe concluirse de todo ello que las cosas que concebimos clara y distintamente, como ser substancias diferentes —tales como el espíritu y el cuerpo—, son, en efecto, substancias diversas y realmente distintas entre sí, es lo que se concluye en la sexta meditación. Y lo mismo se confirma en esta segunda, en virtud de que no concebimos cuerpo alguno que no sea divisible, en tanto que el espíritu o el alma del hombre no puede concebirse más que como indivisible; ya que, en efecto, no podemos formar el concepto de la mitad de un alma, como hacemos con un cuerpo, por pequeño que sea; de

manera que no sólo reconocemos que sus naturalezas son diversas, sino en cierto sentido contrarias.

Ahora bien, debe saberse que yo no me he comprometido en este tratado a decir nada más acerca de ese tema, tanto porque con lo dicho basta para mostrar con suficiente claridad que de la corrupción del cuerpo no se sigue la muerte del alma, dando así a los hombres la esperanza en otra vida tras la muerte, como también porque las premisas a partir de las cuales puede concluirse la inmortalidad del alma dependen de la explicación de toda la física: en primer lugar, para saber que absolutamente todas las substancias —es decir, las cosas que no pueden existir sin ser creadas por Dios— son incorruptibles por naturaleza y nunca pueden dejar de ser, salvo que Dios las reduzca a la nada, negándoles su ordinario concurso. Y en segundo lugar, para observar que el cuerpo, tomado en general, es una substancia, y por ello tampoco perece; pero el cuerpo humano, en tanto que difiere de los otros cuerpos, está formado y compuesto por cierta configuración de miembros y otros accidentes semejantes, mientras que el alma humana no está compuesta de este modo por accidentes, sino que es una substancia pura. Porque aunque todos sus accidentes cambien (como cuando concibe ciertas cosas, quiere otras, siente otras, etc.) sigue siendo, no obstante, la misma alma, mientras que el cuerpo humano ya no es el mismo, por el solo hecho de cambiar la figura de algunas de sus partes; de donde se sigue que el cuerpo humano puede fácilmente perecer, pero el espíritu o alma del hombre (no hago diferencia entre ambos) es por naturaleza inmortal.

En la tercera meditación, me parece haber explicado bastante extensamente el principal argumento del que me sirvo para probar la existencia de Dios. De todas maneras, y no habiendo yo querido en ese lugar hacer uso de comparación alguna extraída de las cosas corpóreas, a fin de que el espíritu del lector pueda abstraerse más fácilmente de los sentidos, puede ser que hayan quedado muchas

oscuridades que, según espero, se aclararán completamente en las respuestas que he dado a las objeciones que me han sido hechas. Así, por ejemplo, es bastante difícil entender cómo la idea de un ser soberanamente perfecto, la cual está en nosotros, contiene tanta realidad objetiva (es decir, participa por representación de tantos grados de ser y de perfección), que ella debe venir necesariamente de una causa soberanamente perfecta. Pero lo he aclarado en las respuestas, por medio de la comparación con una máquina artificial, cuya idea se halle en el espíritu de algún artesano; entonces, así como el artificio objetivo de esa idea debe tener alguna causa —a saber, la ciencia del artesano o la de otro de quien la haya aprendido—, de igual modo es imposible que la idea de Dios que está en nosotros no tenga a Dios mismo por su causa.

En la cuarta, ha sido probado que todas las cosas que conocemos muy clara y distintamente son verdaderas, y a la vez se explica en qué consiste la naturaleza del error o falsedad, lo que debe necesariamente saberse, tanto para confirmar las verdades precedentes como para mejor entender las que siguen. Pero debe notarse, sin embargo, que en modo alguno trato en ese lugar del pecado, es decir, del error que se comete en la persecución del bien y el mal, sino sólo del que acontece al juzgar y discernir lo verdadero de lo falso, y que no me propongo hablar de las cosas que pertenecen a la fe o a la conducta de la vida, sino sólo de aquellas que tocan las verdades especulativas, conocidas con el solo subsidio de la luz natural.

En la quinta, además de explicarse allí la naturaleza corpórea considerada en general, la existencia de Dios vuelve a ser demostrada por medio de nuevas razones, en las cuales, con todo, podrán encontrarse acaso algunas dificultades, las cuales serán resueltas después en las respuestas a las objeciones que me han dirigido. También en ella se muestra cómo es verdad que la certeza misma de las demostraciones geométricas depende del conocimiento de Dios.

Por último, en la sexta, distingo el acto del entendimiento de aquel de la imaginación, describiendo las marcas de esa distinción. Muestro que el alma del hombre es realmente distinta del cuerpo, estando, sin embargo, tan estrechamente unida a él, que ambos conforman como una sola cosa. Se exponen todos los errores que proceden de los sentidos, con los medios para evitarlos. Y por último, aporto todas las razones de las que puede concluirse la existencia de las cosas materiales: no porque las juzgue muy útiles para probar lo que ellas prueban —a saber: que hay un mundo, que los hombres tienen cuerpos y otras cosas semejantes, jamás puestas en duda por ningún hombre sensato—, sino porque, considerándolas de cerca, venimos a descubrir que no son tan firmes y evidentes como las que nos guían al conocimiento de Dios y de nuestra alma, de manera que estas últimas son las más ciertas y evidentes que pueden entrar en conocimiento del espíritu humano. Y esto es todo cuanto me he propuesto probar en estas seis meditaciones, por lo que omito aquí muchas otras cuestiones de las que también he hablado, eventualmente en este tratado.

PRIMERA MEDITACIÓN

DE LAS COSAS QUE PUEDEN PROVOCAR LA DUDA

1. He advertido hace ya algún tiempo que, desde mis primeros años, había recibido como verdaderas un gran número de opiniones falsas y que lo he fundado después sobre cimientos tan endebles que tenía que ser por fuerza muy dudoso e incierto; de manera tal que me era preciso emprender seriamente, una vez en la vida, la tarea de deshacerme de todas las opiniones que había recibido y que por entonces había dado crédito, y comenzar todo de nuevo desde los fundamentos, si es que deseaba establecer algo firme y constante en las ciencias. Pero resultándome tan ardua esa empresa, he aguardado hasta alcanzar una edad lo bastante madura como para no poder esperar que haya otra, tras ella, más apta para la ejecución de mi designio; y por ello lo he diferido tanto que a partir de ahora creería cometer una falta si emplease en deliberaciones el tiempo que me queda para actuar. Así entonces, ahora que mi espíritu está libre de todo cuidado, habiéndome procurado reposo seguro en una apacible soledad, me aplicaré seriamente y con libertad a destruir en general todas mis antiguas opiniones.

2. Ahora bien, para cumplir tal designio, no me será necesario probar que todas ellas son falsas, lo cual no lo lograría nunca; sino que, en tanto la razón me persuade desde el principio, debo ser muy cuidadoso respecto de conceder crédito a aquellas cosas que no resulten ser sino ciertas e indudables en lugar de otorgárselo a las manifestamente falsas; y me bastará para rechazarlas a todas el encontrar en cada una de ellas el más pequeño motivo de

duda. Y para lo cual tampoco será necesario examinar a todas y cada una en particular, ya que esto implicaría un trabajo infinito; porque dado que la ruina de los fundamentos arrastra necesariamente consigo a la de todo edificio, atacaré en principio los fundamentos mismos sobre los cuales todas mis opiniones antiguas se habían apoyado.

3. Todo lo que he recibido hasta el presente como lo más seguro y verdadero, lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien, he experimentado a veces que tales sentidos eran engañosos, y es prudente no fiarse nunca enteramente de quienes nos han engañado alguna vez.

4. Pero aun dado que los sentidos nos engañan a veces respecto a cosas poco perceptibles o muy remotas, acaso hallemos otras muchas de las que no podamos razonablemente dudar, aunque las conozcamos por su propio medio; como, por ejemplo, que estoy aquí, sentado cerca del fuego, con una bata puesta y sosteniendo este papel entre las manos, y otras cosas de esta naturaleza. Y ¿cómo negar que estas manos y este cuerpo sean míos, si no es comparándome con esos insensatos, cuyos cerebros están tan perturbados y ofuscados por los negros vapores de la bilis que aseguran constantemente ser reyes, cuando en verdad son muy pobres y andan vestidos de oro y púrpura estando desnudos, o que se imaginan ser cacharreros o tener el cuerpo de vidrio? Pero éstos son locos, y yo no sería menos extravagante si me dejara regir por sus ejemplos.

5. Con todo, debo considerar aquí que soy hombre y, por consiguiente, que tengo costumbre de dormir y de representarme en sueños las mismas cosas, y a veces cosas menos verosímiles que esos insensatos cuando están despiertos. ¡Cuántas veces no me habrá ocurrido soñar, por la noche, que estaba aquí mismo, vestido, junto al fuego, estando en realidad desnudo y en mi lecho! En este momento, estoy seguro de que yo no miro este papel con los ojos somnolientos, de que esta cabeza que mueve

no está dormida, de que extiendo esta mano y que la siento, y con plena conciencia: y lo que ocurre en sueños no me resulta tan claro y distinto como todo esto. Pero pensando en ello cuidadosamente, recuerdo haber sido engañado mientras dormía por ilusiones semejantes. Y deteniéndome en este pensamiento, veo de un modo tan manifiesto, que no hay indicios concluyentes ni trazas suficientemente ciertas para distinguir de un modo muy neto el sueño de la vigilia, y que acabo de sorprenderme, y que mi asombro es tal que casi es capaz de persuadirme de que en verdad estoy durmiendo.

6. Así, supongamos ahora que estamos dormidos y que todas estas particularidades, a saber: que abrimos los ojos, movemos la cabeza, que extendemos las manos y cosas semejantes no son sino falsas ilusiones; y pensemos que, acaso, ni nuestras manos ni todo nuestro cuerpo son tal y como los vemos. Con todo, hay que confesar, al menos, que las cosas que nos representamos en sueños son como cuadros y pinturas que no pueden formarse sino a semejanza de algo real y verdadero; de modo tal que por lo menos esas cosas generales, a saber: los ojos, la cabeza, las manos y el resto de todo el cuerpo no son imaginarias, sino verdaderas y existentes.

El verdadero pintor, aun cuando se aplica con el mayor artificio para representar sirenas y sátiro mediante figuras bizarras y fuera de lo común, no puede, sin embargo, atribuirles formas y naturalezas enteramente nuevas, sino que realiza una cierta mezcla y composición entre partes de diversos animales; y si es el caso de que su imaginación sea lo suficientemente extravagante como para inventar algo tan nuevo que nunca haya sido visto nada semejante, y que la obra nos represente una cosa puramente fingida y absolutamente falsa, con todo, al menos los colores que los componen deben ser verdaderos. Y por la misma razón, aun pudiendo ser imaginarias esas cosas generales, a saber: los ojos, la cabeza, las manos y otras semejantes, es preciso reconocer, de todos

modos, que existen cosas aún más simples y universales que son verdaderas y existentes, de cuya mezcla, ni más ni menos que por la de algunos colores verdaderos, se forman todas las imágenes de las cosas que residen en nuestro pensamiento, ya sean verdaderas y reales, ya fingidas y fantásticas.

7. De ese género de cosas es la naturaleza corpórea en general, y su extensión, así como la figura de las cosas extensas, su cantidad o magnitud, su número y también el lugar donde ellas están, el tiempo que mide su duración y otras semejantes.

8. Acaso no concluiríamos mal si dijésemos que la Física, la Astronomía, la Medicina y todas las demás ciencias que dependen de la consideración de cosas compuestas, son muy dudosas e inciertas; pero que la aritmética, la geometría y demás ciencias de este género, no tratan sino de cosas muy simples y generales, sin ocuparse demasiado si tales cosas existen o no en la naturaleza, y si contienen algo cierto e indudable. Sea que duerma yo o esté despierto, dos más tres serán siempre cinco, y el cuadrado no tendrá más de cuatro lados; no siendo posible que verdades tan aparentes puedan ser sospechadas de contener alguna falsedad o incertidumbre.

9. Y, sin embargo, hace tiempo que tengo en mi espíritu cierta opinión, según la cual hay un Dios que todo lo puede y por quien he sido creado y producido tal como soy. Entonces bien: ¿quién me asegura que el tal Dios no haya procedido de manera que no exista tierra alguna, ni cielo, ni cuerpos extensos, ni figuras, ni magnitud, ni lugar y que, sin embargo, posea yo un sentimiento e impresión de todas esas cosas y que, a su vez, no parezca existir de otro modo tal como yo lo veo? Y más aún: así como yo pienso, a veces, que los demás se engañan, hasta en las cosas que creen saber con la mayor certeza, podría ocurrir que Dios haya querido que me engañe cuantas

veces efectúo la suma de dos más tres, o cuando enumero los lados de un cuadrado, o cuando juzgo respecto de ciertas cosas aún más fáciles que éas, si es que puede imaginarse algo que fuera tan fácil. Es posible que Dios no haya querido que yo fuera decepcionado de tal modo, ya que se dice de Él que es soberanamente bueno. Con todo, repugnaría a su bondad, si acaso Él me hubiera creado de tal modo que yo siempre me engañase, también parecería del todo contrario a esa bondad el que permita que me engañe alguna vez y, sin embargo, no puedo dudar que esto último lo ha permitido.

10. Habrá personas que quizá desean negar la existencia de un Dios tan poderoso a creer que todas las demás cosas son inciertas; pero no les objetaremos nada por el momento, y supongamos, en su favor, que todo cuanto se ha dicho aquí de Dios no sea sino una fábula. Con todo, de cualquier manera que aquéllos supongan haber llegado yo al estado y ser que poseo, sea que éstos se lo atribuyan al destino o la fatalidad, o que lo refieran al azar, o que pretendan que sea por obra de continua sucesión de cosas, será en cualquier caso cierto que, cuanto menos poderoso sea el autor al que atribuyan mi origen, tanto más probable será que yo sea tan imperfecto que siempre me engañe, porque errar y equivocarse es una imperfección. Y a tales razonamientos no tengo que oponer nada en absoluto, sino que me compelen a reconocer que, de todas las opiniones recibidas y a las que había acreditado en otro tiempo como verdaderas, no hay una sola de la que no pueda dudar ahora, y ello no por desconsideración o ligereza, sino en razón de argumentos muy fuertes y maduramente considerados; de tal suerte que es necesario que me detenga y, más que nunca, suspenda yo mi juicio acerca de dichos pensamientos, y que no les conceda ya más crédito del que daría a cosas que me parezcan manifiestamente falsas, si es que deseo hallar algo constante y seguro en las ciencias.

11. Pero no basta con haber hecho esas observaciones, sino que aún debo tener cuidado de recordarlas, porque las antiguas y ordinarias opiniones retornan con frecuencia a mis pensamientos, atribuyéndose sobre mi espíritu el derecho de ocupación que les confiere el largo y familiar uso que han hecho de él, sin mi consentimiento, y de volverse casi las dueñas de mis creencias. Y nunca me desacostumbraré de otorgarles mi aquiescencia y de confiar en ellas, mientras las considere tal como en efecto son, a saber: en cierto modo dudosas, tal como acabo de mostrar, y de algún modo muy probables, de suerte que hay más razón para creerles que para negarlas. Por ello pienso que sería conveniente seguir deliberadamente un partido contrario y emplear todos mis cuidados para engañarme a mí mismo, fingiendo que todas esas opiniones son falsas e imaginarias; hasta que haya equilibrado de tal modo el peso de mis prejuicios que no puedan inclinar ya mi opinión de un lado ni de otro, y que mi juicio ya no sea regido por los malos usos que lo desvían del recto camino que puede conducirlo al conocimiento de la verdad. Porque estoy seguro de que, entretanto, no puede haber peligro ni error en ese modo de proceder, ya que no sabría acordar demasiado a mi presente desconfianza, puesto que ahora no se trata de obrar, sino sólo de meditar y conocer.

12. Así entonces, supondré que hay, no un verdadero Dios que es la soberana fuente de la verdad, sino un cierto genio maligno, no menos artero y engañador que poderoso, que ha usado toda su industria para engañarme. Pensaré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y las demás cosas exteriores, no son sino ilusiones y ensueños de las cuales aquél se sirve para sorprender mi credulidad. Me consideraré a mí mismo como sin manos, sin ojos, sin carne ni sangre, sin sentido alguno, pero creyendo falsamente tener todas esas cosas. Permaneceré obstinadamente ligado a ese pensamiento y si, por este medio, no me es posible llegar al conocimien-

to de alguna verdad, al menos está en mi poder suspender mi propio juicio.

Por ello, seré muy cuidadoso de no recibir en mis creencias falsedad alguna, y dispondré tan bien mi espíritu contra las perniciosas artes de ese gran engañador que por muy poderoso y astuto que sea nunca podrá imponerme nada. Pero un designio tal es arduo y trabajoso, y cierta desidia me arrastra insensiblemente hacia mi género de vida ordinario; y como un esclavo que goza en sus sueños de una libertad imaginaria, tan pronto como sospecha que su libertad no es sino un sueño, teme despertar y conspira con esas gratas ilusiones para ser más largamente abusado de su engaño; y así yo recaigo insensiblemente en mis antiguas opiniones, y ya no deseo salir de mi adormecimiento, por temor a que las trabajosas vigilias que habrían de suceder a la tranquilidad de este reposo, en vez de aportarme alguna luz para el conocimiento de la verdad, no fueran suficientes para esclarecer las tinieblas de estas dificultades que vienen de ser agitadas.

SEGUNDA MEDITACIÓN

DE LA NATURALEZA DEL ESPÍRITU HUMANO Y QUÉ ES MÁS FÁCIL DE CONOCER QUE EL CUERPO

1. La meditación que hice ayer ha colmado mi espíritu de tantas dudas que ya no está en mi gobierno olvidarlas. Y, sin embargo, no veo de qué manera podré resolverlas; y como si de repente hubiera caído en aguas muy profundas, tan sorprendido me encuentro que ni puedo asegurar mis pies en el fondo ni nadar para sostenerme en la superficie. Haré un esfuerzo, sin embargo, y seguiré de nuevo la misma vía que ayer, alejándome de todo aquello en que pueda imaginar la menor duda, del mismo modo que si supiera que es completamente falso; y seguiré siempre por ese camino, hasta que haya encontrado algo cierto o, al menos, si otra cosa no me es posible, hasta haber aprendido ciertamente que nada cierto hay en el mundo. Arquímedes, para trasladar la tierra de lugar, sólo pedía un punto de apoyo inmóvil y seguro; así yo también tendré derecho a concebir grandes esperanzas, si por ventura hallo tan sólo una cosa que sea cierta e indubitable.

2. Así, supongo que todo lo que veo es falso; estoy persuadido de que nada de cuanto mi mendaz memoria me representa ha existido jamás; pienso que carezco de sentidos; creo que cuerpo, figura, extensión, movimiento, lugar, no son sino quimeras de mi espíritu. ¿Qué podré, entonces, tener por verdadero? Acaso esto solo: que nada cierto hay en el mundo.

3. Pero ¿qué sé yo si no habrá otra cosa, distinta de las que acabo de juzgar como inciertas y de las cuales no

se pueda tener la menor duda? ¿No habrá un Dios, o algún otro poder, que me ponga en el espíritu estos pensamientos? Ello no es necesario, porque tal vez soy capaz de producirlos por mí mismo. Y yo mismo, al menos, ¿no soy algo? Ya he negado que yo tenga algún sentido o cuerpo alguno. Sin embargo, yo vacilo, porque ¿qué se sigue de eso? ¿Soy tan dependiente del cuerpo y de los sentidos que no puedo ser sin ellos? Sin embargo, me he persuadido que nada existía en el mundo, ni cielo, ni tierra, ni espíritus, ni cuerpos, ¿y no estoy asimismo persuadido acaso de que yo tampoco existo? Ciertamente no: si yo estoy persuadido de algo, o meramente si pienso algo, es porque yo soy. Ciento que hay no sé qué engañador todopoderoso y muy astuto que emplea toda su industria para burlarme siempre. Pero entonces no cabe duda de que, si me engaña, es que yo soy; y aún engañándome todo cuanto quiera, nunca podrá conseguir que yo no sea nada, mientras yo esté pensando que puedo ser alguna cosa. De manera que, tras pensarlo bien y habiéndolo examinado todo cuidadosamente, resulta que es preciso concluir y dar como cosa cierta que esta proposición: "Yo soy, yo existo" (*Je suis, j'existe*) es necesariamente verdadera todas las veces que la pronuncio o que la concibo en mi espíritu.

4. Ahora bien, yo no conozco aún de un modo suficientemente claro lo que yo soy, aunque yo mismo poseo la certeza de ser; de suerte que, en adelante, es preciso que observe el mayor cuidado para no confundir imprudentemente otra cosa conmigo mismo, y así no perturbar ese conocimiento, que sostengo ser el más cierto y evidente de todos los que he tenido anteriormente. Por ello, examinaré nuevamente lo que yo creía ser, antes de ingresar en estos últimos pensamientos, y apartaré de mis antiguas opiniones todo lo que puede ser combatido mediante las razones que acabo de alegar, de suerte que no permanezca precisamente nada más que lo enteramente indudable.

5. Así, ¿qué es lo que antes yo creía ser? Sin duda,

he pensado que era un hombre. Pero ¿qué es un hombre? ¿Diré, acaso, que es un animal racional? No ciertamente: ya que habría luego que investigar qué es un animal y qué significa ser racional, y así una única cuestión nos llevaría insensiblemente a una infinidad de otras cuestiones más difíciles y embarazosas, y no quisiera malgastar el poco tiempo y ocio que me restan en el esclarecimiento de tales sutilezas. Más bien, me detendré aquí a considerar los pensamientos que antes nacían espontáneamente en mi espíritu y que estaban inspirados por mi sola naturaleza cuando me aplicaba a considerar mi ser. Y allí, yo me consideraba primeramente teniendo un rostro, manos, brazos, y toda esa máquina compuesta por huesos y carne, tal y como aparecía en un cadáver, y que designaba con el nombre de cuerpo. Tras eso, reparaba en que me alimentaba y caminaba y sentía y pensaba, y remitía todas esas acciones al alma; pero no me detenía a pensar lo que era esa alma, o bien, si me detenía a hacerlo, imaginaba que era algo extremadamente raro y sutil, como un viento, una llama o un aire muy delicado, y que estaba insinuado y difundido por mis otras partes más groseras. Y en lo concerniente al cuerpo, no dudaba en absoluto de su naturaleza, porque pensaba conocerla muy distintamente, y de querer explicarla según las nociones que entonces tenía, la hubiera descrito de esta forma: entiendo por cuerpo todo aquello que puede estar delimitado por una figura, que puede estar comprendido en algún lugar y llenar un espacio, de tal suerte que todo otro cuerpo quede excluido; y que puede ser sentido por el tacto, la vista, el oído, el gusto o el olfato; y que puede ser movido de distintas formas, no por sí mismo, sino por alguna otra cosa externa por la cual sea tocado y cuya impresión recibe; ya que de haber poseído en sí mismo aquel cuerpo la capacidad de moverse, de sentir y de pensar, creía que esto no podía ser atribuido a la naturaleza corpórea, al contrario, me asombraba mucho más al ver que tales facultades se hallaban en algunos cuerpos.

6. Entonces bien, ¿qué soy yo, ahora que supongo la existencia de alguien extremadamente poderoso y, si es lícito decirlo así, maligno y astuto, que emplea todas sus fuerzas e industria para engañarme? ¿Acaso puedo estar seguro de poseer el más mínimo de esos atributos que acabo de referir a la naturaleza corpórea?

Me detengo a pensar en ello con atención, y examino una y otra vez en mi espíritu esas cosas y no hallo ninguna de la que pueda decir que resida en mí. No es necesario que me detenga a enumerarlas. Pasemos a los atributos del alma y veamos si es que allí hay alguno que se encuentre en mí. Los primeros son el alimentarme y el caminar; pero si es cierto que no poseo cuerpo alguno, es cierto entonces también que no puedo ni caminar ni alimentarme. Y otro atributo es el de sentir, pero no posible sentir sin un cuerpo, y además yo he supuesto sentir durante los sueños muchas cosas, las cuales, al despertar, me he apercibido, que en verdad, no las había sentido en absoluto. Y un cuarto atributo es el de pensar: y aquí sí encuentro que el pensamiento es un atributo que me pertenece y es el único que no puede ser separado de mí. Yo soy, yo existo; eso es cierto, pero ¿por cuánto tiempo? A saber: durante todo el tiempo que estoy pensando, porque muy bien puede ocurrir que si yo cesara de pensar, entonces cesaría al mismo tiempo de ser o existir. No admito ahora nada que no sea necesariamente verdadero: así, entonces, hablando con precisión, no soy más que una cosa pensante; es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón, términos éstos cuya significación me era antes desconocida. Soy, entonces, una cosa verdadera, y verdaderamente existente. Pero ¿qué cosa? Ya lo he dicho: una cosa pensante.

7. ¿Y qué más? Excitaré aún mi imaginación para averiguar si no soy acaso algo más. No soy este conjunto de miembros al que se llama cuerpo humano; no soy un aire sutil y penetrante, difundido por todos aquellos miembros; no soy un viento, un soplo, un vapor, ni nada de

cuanto pueda fingir e imaginar, puesto que ya he dicho que todo aquello no era nada, y que, sin alterar ese supuesto, encuentro que no dejo de estar en lo cierto de que soy alguna cosa. Pero acaso puede ocurrir que esas mismas cosas que no supongo ser en absoluto, puesto que ellas me son desconocidas, no sean en efecto diferentes de mí, a quien en verdad conozco. Nada sé de esto y no discutiré ahora esta cuestión, y sólo puedo aplicar mi juicio a las cosas que me resultan conocidas: ya he reconocido que era, y dado que ya he reconocido ser, procuro ahora saber qué cosa soy. Entonces bien, es muy cierto que esta noción y conocimiento de mí mismo, hablando con precisión, no puede depender de cosas cuya existencia aún no me es conocida ni por consiguiente, y con mayor razón aún, de ninguna de aquellas que son fingidas e inventadas por la imaginación. E incluso aquellos términos de fingir e imaginar me advierten de mi error; en efecto, si yo fingiera o si imaginara ser alguna cosa, puesto que el imaginar no consiste en otra cosa que en el contemplar la figura o imagen de una cosa corpórea. Ahora bien, ya sé ciertamente que soy, y puede ocurrir que todas aquellas imágenes, y en general todas las cosas que se refieren a la naturaleza del cuerpo, no sean sino sueños o quimeras. Y de lo cual se sigue claramente que tendría yo muy poca razón si dijera que al excitar mi imaginación podría conocer de un modo distinto quién soy, e igualmente si dijera que al estar despierto ahora y al percibir alguna cosa real y verdadera, pero, dado que no lo percibo de un modo suficientemente neto, entonces me durmiera expresamente para que en mis sueños se me represente aquello mismo con mayor verdad y evidencia. Así entonces, reconozco con certeza que nada de lo que puedo comprender por vía de la imaginación pertenece al conocimiento que yo poseo de mí mismo, y que es preciso apartar y desviar el espíritu de este modo de concebir, con el propósito de que él mismo reconozca de un modo distinto su propia naturaleza.

8. ¿Qué soy, entonces? Una cosa pensante. Y ¿qué es

una cosa que piensa? A saber: una cosa que duda, que entiende, que concibe, que niega, que afirma, que quiere y que no quiere, que imagina también, y que siente.

9. Sin duda no es poca cosa si todo esto pertenece a mi naturaleza. ¿Y por qué no habría de pertenecerle? ¿Acaso no soy yo el mismo que duda casi de todo, que entiende, sin embargo, entiende y concibe ciertas cosas, que asegura y afirma ser éstas las únicas verdaderas, que niega el resto, que quiere y desea conocer aún más, que no quiere ser engañado, que imagina muchas cosas aun contra su voluntad y que siente también otras tantas por medio de los órganos del cuerpo? ¿Hay algo de esto que no sea tan verdadero como es cierto que yo soy y que existo, aun en el caso de que estuviera siempre dormido, y que quien me ha dado el ser se valiera de todas sus fuerzas para burlarse? ¿Hay alguno de esos atributos que pueda ser distinguido en mi pensamiento o que pueda decirse que se encuentre separado de mí mismo? Porque es en sí mismo tan evidente que soy yo quien duda, que entiende y desea, que no hace falta agregar aquí nada para explicarlo. Y también es cierto que tengo el poder de imaginar: porque aun pudiendo ocurrir (como he supuesto antes) que las cosas que imagino no sean verdaderas, sin embargo, aquella capacidad de imaginación no deja de estar realmente en mí y forma parte de mi pensamiento. En fin, yo soy el mismo que siente, es decir, el que recibe y conoce las cosas por medio de los órganos de los sentidos, puesto que, en efecto, veo la luz, oigo el ruido y siento el calor. Se me dirá, empero, que esas apariencias son falsas y que estoy durmiendo. Y aún siendo así, de todos modos, al menos, es muy cierto que me parece ver, oír, sentir calor, y eso es propiamente lo que en mí se llama sentir, y considerado precisamente de este modo, no es otra cosa que pensar.

10. Por donde empiezo a conocer qué soy, con algo más de claridad y distinción que antes.

Sin embargo, no puedo evitar creer que las cosas corpóreas, cuyas imágenes se forman por mi pensamiento y que caen bajo los sentidos, no sean conocidas de un modo más distintivo que aquella otra parte de mí mismo, la cual no conozco, y que en modo alguno cae bajo la imaginación, aunque desde luego resulte ser algo bien extraño que las cosas que encuentro dudosas y alejadas puedan ser más clara y fácilmente conocidas por mí que las que resultan ser verdaderas y ciertas, y que pertenezcan a mi propia naturaleza.

Pero ya veo qué ocurre: mi espíritu se complace en extraviarse y aun no puede permanecer en los justos límites de la verdad. Soltémosle la rienda una vez más, a fin de que vieniendo luego a tirar de ella suavemente para la ocasión, nos sea posible regirlo y guiarlo con más facilidad.

11. Empecemos por considerar las cosas que, comúnmente, creemos comprender más distintamente, a saber: los cuerpos que tocamos y vemos. No me refiero a los cuerpos en general, ya que tales nociones generales suelen ser muy confusas, sino a un cuerpo particular. Tomemos, por ejemplo, este pedazo de cera que acaba de ser extraído de la colmena: aún no ha perdido la dulzura de la miel que contenía y retiene todavía algo de olor de las flores de las cuales ha sido recolectada, su color, su figura, su magnitud, son cosas bien aparentes; es duro, frío, se lo puede tocar y, si se lo golpea, producirá algún sonido. En fin, se encuentran en él todas las cosas que permiten conocer distintamente un cuerpo. Pero he aquí que, mientras estoy hablando, se lo acerca al fuego. Lo que quedaba de sabor se exhala: el olor se desvanece, su color cambia, la figura se pierde, el tamaño aumenta, se hace líquido, se calienta y apenas se lo puede tocar y, si lo golpeamos, ya no producirá sonido alguno ¿Permanece siendo la misma cera después de estos cambios? Debemos reconocer que permanece siendo la misma cera, y nadie podrá negarlo. Pero entonces, ¿qué es lo que se conocía tan distintamente en aquel pedazo de cera?

Ciertamente, no puede ser nada de lo que se había observado por medio de los sentidos, puesto que han cambiado todas las cosas que percibíamos por el gusto, el olfato, la vista, el tacto o el oído y, sin embargo, sigue siendo la misma cera.

12. Tal vez sea lo que ahora pienso, a saber: que la cera no era ni aquella dulzura de miel, ni ese agradable olor a flores, ni esa blancura, ni esa figura, ni ese sonido, sino tan sólo un cuerpo que un poco antes se me aparecía bajo aquellas formas y que ahora se hace observar por otras. Ahora bien, correctamente hablando ¿qué es lo que yo imaginé cuando la concebía bajo aquella forma? Considerémoslo atentamente, y apartando todas las cosas que no pertenecen a la cera, veamos lo que queda de ella. Ciertamente, no permanece nada más que algo extenso, flexible y cambiante. Ahora bien, ¿qué quiere decir flexible y cambiante? ¿No será que imagino que esa cera, de una figura redonda, es capaz de transformarse en otra cuadrada, y pasar de ésta a una figura triangular? Y ciertamente no se trata de eso, puesto que la concibo capaz de recibir una infinidad de cambios semejantes y, sin embargo, no sabría recorrer aquella infinitud con mi imaginación: por consiguiente, esa concepción que tengo de la cera no se expresa por la facultad de imaginar. Y esa extensión, ¿qué es ahora? ¿No será ésta igualmente desconocida, que aumenta al ir derritiéndose la cera y resulta ser mayor cuando está enteramente fundida, y mucho mayor cuando el calor se incrementa más aún? Y yo no concebiría de un modo claro y conforme a la verdad lo que es la cera, si no pensase que es capaz de adoptar más variaciones según la extensión que todas las que yo haya podido imaginar. Debo convenir en que yo no puedo concebir lo que es esa cera por medio de la imaginación, y que sólo por medio del entendimiento puedo hacerlo: me refiero a ese trozo de cera en particular, porque en cuanto a la cera en general, ello resulta aún más evidente. Entonces bien, ¿qué es esta cera, que sólo puede ser con-

cebida por medio del entendimiento o del espíritu? Sin duda, es la misma que veo, toco e imagino; la misma que conocía desde el principio. Pero lo que se debe observar es que su percepción, o la acción por cuyo medio la percibimos, no es una visión, ni un tacto, ni una imaginación, y que no lo ha sido nunca, aunque así lo haya parecido desde el principio, sino que se trata sólo de un examen del espíritu, el cual puede ser imperfecto y confuso, como lo era antes, o bien, ser claro y distinto, como lo es ahora, según mi atención repare en más o en menos las cosas que están en ella y de las cuales está compuesta.

13. Sin embargo, no podría yo asombrarme demasiado cuando considero todo lo débil que es mi espíritu inclinado tan insensiblemente hacia el error. Aún sin hablar y considerando todo aquello en mí mismo, las palabras me detienen y los términos del lenguaje corriente casi terminan por engañarme; porque decimos que vemos la misma cera si acaso nos la presentan, y no juzgamos que es la misma en razón de poseer el mismo color y la misma figura; de lo cual podría concluirse que conozco por la visión de los ojos, y no ya por el mero examen del espíritu, y si por azar contemplara a algunos hombres que pasan por la calle a la vista de los cuales no podría decir sino que se trata de hombres, del mismo modo cuando digo que veo a la cera; y sin embargo, lo que yo veo desde mi ventana son sombreros y abrigos, que muy bien pueden cubrir a espectros de hombres fingidos que se mueven por resortes. Sin embargo, juzgo que se trata de verdaderos hombres y comprendo así, por la sola capacidad de juzgar que reside en mi espíritu, aquello que creía ver con mis propios ojos.

14. Pero un hombre que se propone elevar su conocimiento más allá del común de las personas debe avergonzarse de hallar ocasión de dudar respecto de las formas y los términos que son propios del vulgo. Por eso prefiero continuar y considerar si acaso concebía yo con

mayor evidencia y perfección lo que era la cera cuando yo la percibía entonces, y que creía conocerla mejor por medio de los sentidos externos, o al menos mediante el sentido común, o según se lo llame, es decir, por medio de la capacidad imaginativa, de lo que la concibo ahora, luego de haber examinado con mayor exactitud lo que ella es y de qué manera puede ella ser conocida. Pero sería ridículo ponerlo en duda, ya que ¿qué habría de distinto y evidente en aquella primera percepción, y que acaso no podría ser percibido por los sentidos del más inferior de los animales? En cambio, cuando hago distinción entre la cera y sus formas externas, y como si le hubiese quitado sus ropas, la considero desnuda, entonces, y aunque muy bien pueda encontrarse algún error en mi juicio, es cierto que no me es posible concebirla de esta forma sino siendo un espíritu humano.

Y en fin, ¿qué diré de ese espíritu, es decir, de mí mismo?, puesto que hasta ahora yo no admito en mí otra cosa que un espíritu. Y ¿qué cosa podría pronunciar o decir de mí, que parezco concebir con tanta claridad y distinción este trozo de cera?, ¿acaso no me conozco a mí mismo, no sólo con más verdad y certeza, sino con mayores distinción y nitidez? Porque si juzgo que la cera es o existe desde que yo la veo, por cierto, se sigue de ello con mucha más evidencia que yo mismo soy o existo desde que yo la veo. En efecto, pudiera ser que lo que yo veo no fuese la cera, y también puede ocurrir que siquiera tenga yo ojos para ver cosa alguna; pero lo que no puede ser es que, cuando veo o pienso que veo (no hago distinción entre ambas cosas), lo que yo mismo pienso, no sea entonces alguna cosa. Igualmente, si yo juzgo que la cera existe por el hecho de tocarla, se seguirá la misma cosa, a saber, que yo existo; y si lo juzgo porque me persuade de ello mi imaginación, o por cualquier otra causa que sea, concluiría siempre la misma cosa. Y lo que he observado aquí de la cera puede aplicarse a todas las demás cosas que me son exteriores y que se encuentran por fuera de mí. Entonces bien, ¿si el conocimiento de la cera parece

ser más claro y distinto una vez que ella ha sido descubierta, y no sólo por la vía del tacto, sino también por otras causas, con mayor evidencia, distinción y nitidez debo yo conocerme a mí mismo puesto que todas las razones que sirven para conocer y concebir la naturaleza de la cera, o de cualquier otro cuerpo, prueban aún mejor la naturaleza de mi espíritu?

Pero es que, además, hay tantas otras cosas en el espíritu mismo que pueden contribuir al esclarecimiento de su naturaleza, que aquéllas que dependen del cuerpo como éstas apenas si merecen ser nombradas.

15. Y en fin, heme aquí, naturalmente arribado donde yo quería llegar. En efecto: sabiendo yo ahora que los cuerpos, propiamente hablando, no son concebidos sino por la facultad del entendimiento, la cual reside en nosotros no por obra de la imaginación o de los sentidos, y que no los conocemos por el hecho de verlos o tocarlos, sino solamente por concebirlos en el pensamiento, conozco entonces con total evidencia y claridad que nada hay que me sea más fácil de conocer que mi espíritu. Pero siendo casi imposible deshacerse prontamente de una opinión antigua y arraigada, bueno será que me detenga un tanto en este lugar, a fin de que, por la extensión de mi meditación, consiga imprimir más profundamente en mi memoria este nuevo conocimiento.

TERCERA MEDITACIÓN

DE LA EXISTENCIA DE DIOS

1. Cerraré ahora los ojos, me taparé los oídos, desviaré todos mis sentidos; hasta borraré de mi pensamiento toda imagen de las cosas corpóreas o, al menos, como eso es casi imposible, las juzgaré como si fueran vanas y falsas; de este modo, y así teniéndome sólo a mí mismo y considerando sólo mi interioridad, procuraré ir conociéndome mejor y hacerme más familiar a mí mismo. Soy una cosa que piensa, es decir, que duda, afirma, niega, conoce unas pocas cosas, ignora otras muchas, ama, odia, quiere, no quiere, y que también imagina y siente, porque, como he observado antes, aunque lo que siento e imagino acaso no sea nada fuera de mí y en sí mismo, con todo estoy seguro de que esos modos de pensar, y que yo llamo sentimientos e imaginación, en tanto sólo consisten en formas de pensar, residen y se encuentran en mí, sin duda.

2. Y con lo poco que acabo de decir, creo haber enumerado todo lo que conozco verdaderamente o, al menos, todo lo que hasta aquí he notado saber. Consideraré ahora con mayor circunspección si no podré hallar en mí otros conocimientos de los que aún no me haya apercibido. Sé con certeza que soy una cosa que piensa; pero ¿no sé también lo que se requiere para que algo se me vuelva cierto? En este primer conocimiento no reside otra cosa que una percepción clara y distinta de lo que conozco, de cuya verdad no sería suficiente para asegurarme si pudiera ocurrir acaso que una cosa concebida por mí de un modo tan claro y distinto resultase falsa. Y partiendo de ello me parece ya poder establecer desde ahora, como

regla general, que todas las cosas que concebimos muy clara y distintamente son verdaderas.

3. Sin embargo, toda vez que he admitido anteriormente muchas cosas como muy ciertas y manifiestas, más tarde he reconocido que éstas eran dudosas e inciertas. ¿Cuáles eran entonces estas cosas? La tierra, el cielo, los astros y todas las demás cosas que percibía por medio de los sentidos. Ahora bien: ¿qué es lo que concebía en ellas como claro y distinto? Por cierto ninguna otra cosa que las ideas o pensamientos de ésas que se presentaban a mi espíritu. Y aun ahora no niego que esas ideas estén en mí. Pero había, además, otra cosa que yo aseguraba y que, a fuerza del hábito que tenía de creer en ellas pensaba percibir muy claramente, aunque verdaderamente no la percibiera en absoluto, a saber: que había fuera de mí ciertas cosas de las que procedían esas ideas, y las cuales se asemejaban por completo. Y era en aquello que me engañaba; o si acaso juzgaba conforme a la verdad, no lo era en virtud de algún conocimiento que yo tuviera el que éste fuera la causa de la verdad de mi juicio.

4. Pero cuando consideraba algo muy sencillo y fácil, tocante a la aritmética y la geometría, como, por ejemplo, que dos más tres son cinco o cosas semejantes, ¿no las concebía con claridad suficiente para asegurar que eran verdaderas? Ciertamente, y si más tarde he juzgado que cosas tales podían ponerse en duda, no ha sido por otra razón sino por venirme al espíritu que acaso Dios hubiera podido darme una naturaleza tal que yo me engañase hasta en las cosas que me parecían ser las más manifiestas. Entonces bien, cada vez que se presenta a mi pensamiento esa opinión, anteriormente concebida, acerca de la suprema potencia de un Dios, me veo obligado a reconocer que le es muy fácil, si quiere, obrar de manera que yo me engañe aun en las cosas que creo conocer con grandísima evidencia; y por el contrario, cada vez que regreso hacia las cosas que creo concebir muy claramente, me

persuaden hasta el punto de que me dejo llevar por palabras como éstas: engáñeme quien pueda, que lo que nunca podrá conseguir es hacer que yo no sea nada, mientras yo esté pensando que soy algo, ni que alguna vez sea cierto que yo jamás haya sido nunca, siendo verdad que ahora soy, ni que dos más tres sean algo distinto de cinco ni otras cosas semejantes, que veo claramente y que no pueden ser de otro modo sino como las concibo.

Ciertamente, dado que no tengo razón alguna para creer que haya algún Dios que sea engañador y que no he considerado aún ninguna de las que prueban que haya un Dios, los motivos de duda que sólo dependen de dicha opinión son muy ligeros y, por así decirlo, metafísicos. Pero a fin de poder suprimirlos del todo, debo examinar si hay Dios, tan pronto como se me presente la ocasión y, si encuentro que existe uno, debo también examinar si puede ser engañador; porque sin conocer esas dos verdades, no veo de qué manera podré alcanzar la certeza de cosa alguna.

Y para tener ocasión de averiguar todo eso sin interrumpir el orden de meditación que me he propuesto, que es pasar por grados de las nociones que encuentre primero en mi espíritu a las que pueda hallar después, tengo que dividir aquí todos mis pensamientos en ciertos géneros y considerar en cuáles de estos géneros hay, propiamente, verdad o error.

5. De entre mis pensamientos, unos son como las imágenes de cosas, y a éstos solos conviene con propiedad el nombre de idea: como cuando me represento un hombre, o una quimera, el cielo, un ángel o el mismo Dios. Otros, además, tienen otras formas: como cuando quiero, temo, afirmo o niego algo; porque si bien concibo entonces alguna cosa como el sujeto de la acción de mi espíritu, agrego asimismo algo, mediante esa acción, a la idea que ya tengo de aquella cosa; y de este género de pensamientos, unos son llamados voluntades o aficiones, y otros, juicios.

6. En consecuencia, en lo que concierne a las ideas, si se las considera sólo en sí mismas, sin relación a ninguna otra cosa, no pueden ser llamadas con propiedad falsas; porque ya imagine yo una cabra o una quimera, no es menos verdadera como la imagino a una y a la otra. No es tampoco de temer que pueda encontrarse falsedad en las afecciones o voluntades; ya que aunque yo pueda desear cosas malas, o que nunca hayan existido, no es menos cierto por ello que yo las deseo.

Por lo tanto, no resta sino en los juicios donde debo observar el mayor cuidado de no errar. Ahora bien, el principal y más frecuente error que puede encontrarse en ellos consiste en juzgar que las ideas que están en mí son semejantes o conformes a las cosas que están fuera de mí, ya que si considerase las ideas sólo como ciertos modos o formas de mi pensamiento, sin pretender referirlas a alguna cosa exterior, apenas podrían darme ocasión de errar.

7. Entonces bien, de esas ideas, unas me parecen haber nacido conmigo, las otras ser extrañas y venidas de fuera, y otras hechas e inventadas por mí mismo. Porque que yo posea la facultad de concebir lo que es en general una cosa o una verdad o un pensamiento, no me parece que provengan de otro lado que de mi propia naturaleza; pero si oigo ahora un ruido, si veo el sol y si siento calor, he juzgado hasta el presente que esos sentimientos procedían de ciertas cosas existentes fuera de mí; y por último, me parece que las sirenas, los hipogrifos y otras quimeras de ese género son ficciones e invenciones de mi espíritu. Pero también podría persuadirme de que todas las ideas son del género de las que llamo extrañas y que provienen de fuera, o que han nacido todas conmigo, o de que todas han sido hechas por mí, porque aún no he descubierto claramente su verdadero origen.

8. Y lo que principalmente debo hacer, en este lugar, es considerar, en lo que toca a aquéllas que me parecen proceder de ciertos objetos que están fuera de mí, cuáles

son las razones que me fuerzan a creerlas semejantes a esos objetos. La primera de esas razones es que parece enseñármelo la naturaleza; y la segunda, que experimento en mí mismo que tales ideas no dependen de mi voluntad, ya que a menudo se me presentan a pesar de mí, como ahora, quiéralo o no, siento calor, y por esta causa estoy persuadido de que este sentimiento o idea del calor es producido en mí por algo diferente de mí, a saber, por el calor del fuego cerca del cual me encuentro ahora. Y nada veo que me parezca más razonable que juzgar que esa cosa extraña me envía e imprime en mí su semejanza, mucho más que otra cosa cualquiera.

9. Ahora es preciso ver si esas razones son lo bastante fuertes y convincentes. Cuando digo que me parece que la naturaleza me lo enseña, por la palabra "naturaleza" entiendo sólo cierta inclinación que me lleva a creerlo, y no una luz natural que me haga conocer que es verdadero. Ahora bien, se trata de dos cosas muy distintas entre sí; porque no podría poner en duda nada de lo que la luz natural me hace ver como verdadero: por ejemplo, cuando antes me enseñaba que del hecho de dudar yo podía concluir que yo existía. Porque, además, no tengo ninguna otra facultad o capacidad para distinguir lo verdadero de lo falso, y que pueda enseñarme que no es verdadero lo que la luz natural me muestra como tal, y en la que pueda confiar como confío en ella. Pero por lo que toca a esas inclinaciones que también me parecen naturales, he notado a menudo que, cuando se trataba de elegir entre virtudes y vicios, ellas me han conducido al mal tanto como al bien: por ello, no hay razón tampoco para seguirlas cuando se trata de la verdad y la falsedad.

10. En cuanto a la otra razón, que esas ideas deben proceder de fuera, porque no dependen de mi voluntad, tampoco la encuentro convincente. Puesto que, al igual que esas inclinaciones de las que acabo de hablar se hallan en mí, no obstante que ellas no siempre concuerden

con mi voluntad, podría también ocurrir que haya en mí, sin yo conocerla, alguna facultad o potencia capaz de producir esas ideas sin ayuda de cosa exterior alguna; aunque muy bien no me sean conocidas aún, como en efecto, me ha parecido siempre hasta ahora que tales ideas se forman en mí, cuando duermo, sin contar con el auxilio de los objetos que representan.

11. Y en fin, aun estando yo de acuerdo en que ellas son causadas por esos objetos, no es una consecuencia necesaria que éstas deban semejarse a ellos. Por el contrario, he notado a menudo, en muchos casos, que había una gran diferencia entre el objeto y su idea. Así, como por ejemplo, que encuentro en mi espíritu dos ideas del sol muy diversas; una toma su origen de los sentidos y debe situarse en el género de las que he dicho que vienen de fuera, y según la cual, el sol me parece pequeño en extremo; y la otra que proviene de las razones de la astronomía, es decir, de ciertas nociones nacidas conmigo, o bien que han sido elaboradas por mí del modo que haya sido: y según la cual, el sol me parece varias veces mayor que la tierra. Por cierto, esas dos ideas por las cuales concibo el sol no pueden ser, las dos, semejantes al mismo sol; y la razón me hace a creer que la que procede inmediatamente de su apariencia es, precisamente, la que le es más desemejante.

12. Todo ello bien me hace conocer suficientemente que, hasta el momento, no ha sido un juicio cierto y bien premeditado, sino sólo un ciego y temerario impulso lo que me ha hecho creer que existían cosas fuera de mí y diferentes de mi ser, y que, por medio de los órganos de mis sentidos, o por algún otro medio que pudiera resultar, me enviaban sus ideas o imágenes, e imprimían en mí sus semejanzas.

13. Pero se me ofrece aún otra vía para investigar si, entre las cosas cuyas ideas tengo en mí, hay algunas que

existen fuera de mí. A saber: si tales ideas se toman sólo en cuanto son ciertas maneras de pensar, que no reconozco entre ellas diferencias o desigualdad alguna, y todas parecen proceder de mí de un mismo modo; pero al considerarlas como imágenes que representan unas una cosa y otras otra, entonces es evidente que son muy distintas unas de otras. En efecto, las que me representan substancias son, sin duda, algo más y contienen (por así decirlo) más realidad objetiva, es decir, participan, por representación, de más grados de ser o perfección que aquellas que me representan sólo los modos o accidentes. Y más aún: la idea por la que concibo un Dios supremo, eterno, infinito, inmutable, omnisciente, omnipotente y creador universal de todas las cosas que están fuera de él, esa idea, digo yo, ciertamente tiene en sí más realidad objetiva que aquellas por las cuales se me representan las sustancias finitas.

14. Ahora bien, es cosa manifiesta, por la luz natural, que debe haber por lo menos tanta realidad en la causa eficiente y total como en su efecto; porque ¿de dónde puede extraer el efecto su realidad, si no es de la causa? ¿Y cómo podría esa causa comunicársela, si no la tuviera ella misma? Y de ahí se sigue, no sólo que la nada no podría producir cosa alguna, sino que lo más perfecto, es decir, lo que contiene en sí más realidad, no puede provenir de lo menos perfecto. Y esta verdad no es sólo clara y evidente en los efectos que posee esa realidad que los filósofos llaman actual o formal, sino que también en las ideas donde sólo se considera la realidad que llaman objetiva. Por ejemplo, la piedra que aún no existe no puede empezar a existir ahora si no es producida por algo que tenga en sí formalmente o eminentemente todo lo que entra en la composición de la piedra (es decir, que contenga en sí las mismas cosas u otras más excelentes que las que están en la piedra); y el calor no puede ser producido en un sujeto que se encontrara previamente privado de él, si no es por una cosa que sea de un orden, grado o

género al menos tan perfecto como lo es el calor; y así el resto de las demás cosas.

Pero además de eso, la idea del calor o de la piedra no puede estar en mí si no ha sido puesta por alguna causa que contenga en sí al menos tanta realidad como la que concibo en el calor o en la piedra. Porque aunque esa causa no transmita a mi idea nada de su realidad actual o formal, no hay que juzgar por ello que esa causa tenga que ser menos real, actual o formal, sino que debe saberse que, siendo toda idea obra del espíritu, su naturaleza es tal que no exige de suyo ninguna otra realidad formal que la que recibe del pensamiento, del cual es solamente un modo. Entonces bien, para que una idea contenga tal realidad objetiva más que tal otra, debe haberla recibido, sin duda, de alguna causa en la cual haya tanta realidad formal de lo que esta idea contiene de realidad objetiva. Porque si suponemos que en la idea hay algo que no se encuentra en su causa, tendrá que haberlo recibido de la nada; pero por imperfecto que sea el modo de ser según el cual una cosa está objetivamente o por representación en el entendimiento, mediante su idea, ciertamente no puede con todo decirse que ese modo de ser no sea nada ni, en consecuencia, que esa idea extraiga su origen de la nada.

15. Tampoco debo suponer que, siendo sólo objetiva la realidad considerada en esas ideas, no sea necesario que la misma realidad esté formalmente en las causas de ellas ni creer que basta con que esté objetivamente en dichas causas; porque así como el modo objetivo de ser compete a las ideas por su propia naturaleza, así también el modo formal de ser compete a las causas de dichas ideas (o por lo menos a las primeras y principales) por su propia naturaleza. Y aunque pueda ocurrir que de una idea nazca otra idea, esto no puede extenderse al infinito, sino que hay que llegar finalmente a una idea primera, cuya causa sea como un patrón o un original en el cual toda la realidad o perfección esté contenida formal y efectivamente toda la realidad o perfección que en la idea se la

encuentra sólo de un modo objetivo o por representación en esa idea. De manera que la luz natural me hace conocer de modo evidente que las ideas son en mí como cuadros o imágenes, que pueden con facilidad ser copias defectuosas de aquellas cosas de las que han sido extraídas, pero que en modo alguno pueden contener nada mayor o más perfecto que aquéllas.

16. Y cuanto más larga y atentamente examino todo lo anterior, tanto más clara y distintamente conozco que son verdaderas. Pero finalmente, ¿qué podría concluirse de todo ello? A saber: que si la realidad objetiva de alguna de mis ideas es tal que yo pueda saber con claridad que esa realidad no está en mí formal ni eminentemente (y por consiguiente, que yo no puedo ser causa de tal idea) se sigue entonces necesariamente de ello que no estoy solo en el mundo y que existe otra cosa, que es causa de esa idea; si, en lugar de ello, no encuentro en mí una idea semejante, entonces no tendré argumentos que puedan convencerme y otorgarme una certeza de la existencia de algo que no sea yo mismo, porque los he examinado todos con extremo cuidado y hasta ahora no he podido encontrar ningún otro.

17. Ahora bien: entre mis ideas, además de la que me representa a mí mismo y que no ofrece aquí dificultad alguna, hay otra que me representa a Dios y otras a cosas corpóreas e inanimadas, otras a los ángeles, animales y otros hombres semejantes a mí mismo.

18. Pero por lo que concierne a las ideas que me representan otros hombres, o animales, o ángeles, fácilmente concibo que puedan haberse formado por la mezcla y composición de las ideas que tengo de las cosas corpóreas y de Dios, aun cuando fuera de mí no existiese en el mundo otros hombres, ni animales, ni ángeles.

19. Y en lo que concierne a las ideas de las cosas

corpóreas, nada me parece reconocer en ellas tan excelente que no me parezca proceder de mí mismo, porque si las considero más a fondo y las examino como ayer hice con la idea de la cera, advierto en ellas muy pocas cosas que yo conciba clara y distintamente; a saber: la magnitud, o sea, la extensión en longitud, ancho y profundidad; la figura, formada por los límites y los términos de esa extensión; la situación que mantienen entre sí los cuerpos diversamente configurados; el movimiento, o sea, el cambio de tal situación; y a los que se puede agregar la substancia, la duración y el número. En cuanto las demás cosas, como la luz, los colores, los sonidos, los olores, los sabores, el calor, el frío y otras cualidades percibidas por el tacto, todas ellas están en mi pensamiento con tal oscuridad y confusión que aun yo mismo ignoro si son verdaderas o falsas y meramente aparentes, es decir, ignoro si las ideas que concibo de dichas cualidades son, en efecto, ideas de cosas reales o bien representan tan sólo seres químéricos, que no pueden existir. Porque aunque más arriba haya yo observado que sólo en los juicios puede encontrarse la falsedad verdadera en un sentido formal, con todo, puede hallarse en las ideas una cierta falsedad material, a saber: cuando representan lo que no es nada como si fuera alguna cosa. Por ejemplo, las ideas que tengo del frío y el calor son tan poco claras y distintas, que por su intermedio no me es posible discernir si el frío es sólo la privación del calor o si el calor es la privación del frío, o bien si una y otra son cualidades reales, o bien si no lo son en absoluto. Por otro lado, siendo que las ideas son como las imágenes, no podrá existir alguna que no nos parezca representar algo si acaso es cierto que el frío no sea otra cosa que la privación del calor; la idea que me la representa como si fuera algo real y positivo no será inadecuado a este propósito llamarla falsa, y así con otras ideas semejantes y a las cuales, por cierto, no será necesario que le atribuya otro autor que yo mismo.

20. Si ellas son falsas, es decir, si ellas representan

cosas que no existen en absoluto, la luz natural me hará conocer que ellas proceden de la nada, es decir, que ellas no residen en mí sino porque algo le falta a mi naturaleza y que, por lo mismo, no pueden aquéllas ser perfectas. Y si acaso esas ideas son verdaderas, aunque ellas no parezcan poseer mucha realidad, de modo tal que no me sea posible discernir de una manera neta la cosa representada por medio del no-ser, no veo entonces razón alguna para que ellas no puedan producirse por mí mismo y que pueda ser su autor.

21. En cuanto a las ideas claras y distintas que tengo de las cosas corpóreas, hay algunas que me parece haber podido extraer de la idea que tengo de mí mismo, como aquella que tengo de la substancia, de la duración, del número y de otras semejantes. Cuando pienso que la piedra es una substancia, o sea, una cosa capaz de existir por sí, dado que yo soy una substancia, y aunque sé muy bien que soy una cosa pensante y no extensa, y existiendo entre estos dos conceptos una gran diferencia, sin embargo, las dos ideas parecen concordar en que representan substancias. Asimismo, cuando pienso que existo ahora y que además recuerdo haber existido antes, y concibo varios pensamientos cuyo número conozco, entonces adquiero en mí las ideas de duración y número, las cuales puedo luego transferir a cualquier otra cosa que quisiera. Por lo que se refiere a las otras cualidades de las que se componen las ideas de las cosas corpóreas —a saber: la extensión, la figura, la situación y el movimiento—, es cierto que no se encuentran formalmente en mí, porque no soy más que una cosa que piensa; pero como son sólo ciertos modos de la substancia (al modo de vestidos con los que se nos aparece la substancia corporal), parece que pueden estar contenidas en mí de un modo eminente.

22. Y partiendo de aquí, sólo queda la idea de Dios, en la que debe considerarse si hay algo que no pueda proceder de mí mismo. Por “Dios”, entiendo una substancia

infinita, eterna, inmutable, independiente, omnisciente, omnipotente, que me ha creado a mí mismo y a todas las demás cosas que existen y que han sido creadas y producidas (si es que existe alguna). Entonces bien, eso que entiendo por Dios es tan grande y eminente que cuanto más atentamente lo considero menos logro persuadirme de que una idea semejante pueda tener su origen sólo en mí mismo. Y, por consiguiente, hay que concluir necesariamente, según lo antedicho, que Dios existe.

23. Aunque la idea de substancia resida en mí en razón de ser yo una substancia, no podría, sin embargo, tener la idea de una substancia infinita, siendo yo un ser finito, si no hubiera sido puesta en mí por una substancia que verdaderamente fuese infinita.

24. Y no debo juzgar que yo no concibo el infinito por medio de una verdadera idea, sino por medio de la negación de lo finito (así como concibo el reposo y la oscuridad por medio de la negación del movimiento y de la luz); porque, al contrario, veo manifiestamente que se halla más realidad en la substancia infinita que en la finita y, por ende, que, en cierto modo, tengo antes en mí la noción de lo infinito que la noción de lo finito, es decir, la noción de Dios que la de mí mismo. Entonces ¿cómo podría yo saber que dudo y que deseo, es decir, que algo me falta y que no soy enteramente perfecto, si no existe en mí alguna idea de un ser más perfecto que mi propio ser, por cuya comparación me es posible conocer la imperfección y defectos de mi naturaleza?

25. Y no puede decirse que acaso esta idea de Dios es materialmente falsa y, en consecuencia, sostener que aquélla procede de la nada, es decir, que acaso resida en mí a partir de lo que pudiera faltarme, según dije antes de las ideas de calor y frío, y de otras semejantes; al contrario, siendo esta idea muy clara y distinta, y conteniendo más realidad objetiva que ninguna otra, no hay idea algu-

na que sea por sí misma más verdadera ni menos sospechosa de error y falsedad. Y digo que la idea de ese ser sumamente perfecto e infinito es absolutamente verdadera; ya que, aunque acaso pudiera fingirse que un ser así no existe en absoluto, sin embargo, no puede fingirse que su idea no me representa nada real, tal como dije antes de la idea de frío. Esa idea es también muy clara y distinta, ya que contiene en sí todo lo que mi espíritu concibe claro y distintamente como real y verdadero, y que contiene en sí alguna perfección, la cual está contenida y comprendida enteramente en esta idea.

Y esto no deja de ser cierto, aunque yo no comprenda lo infinito o aunque haya en Dios innumerables cosas que no pueda yo entender y ni siquiera, en modo alguno, alcanzar con mi pensamiento; dado que es propio de la naturaleza de lo infinito que yo, siendo mi naturaleza finita y limitada, no pueda comprenderlo. Y basta que yo conozca esto mismo adecuadamente y juzgue que todas las cosas que concibo claramente, y en las que sé que hay alguna perfección, así como acaso también infinidad de otras que ignoro y que están en Dios formalmente o eminentemente, para que la idea que tengo de Dios sea la más verdadera, clara y distinta de todas las que residen en mi espíritu.

26. Pero podría suceder que yo fuese algo más de lo que imagino y que todas las perfecciones que atribuyo a la naturaleza de Dios estén en mí, de algún modo, en potencia, aunque todavía no se produzcan ellas y no se manifiesten por sus acciones. Y en efecto, estoy experimentando que mi conocimiento aumenta y se perfecciona poco a poco, y nada veo que pueda impedir que aumente más y más hasta el infinito, y así acrecentado y perfeccionado, tampoco veo nada que me impida adquirir por su medio todas las demás perfecciones de la naturaleza divina; y en fin, parece asimismo que, si tengo el poder de adquirir esas perfecciones, debería ser capaz también de expresar y de producir sus ideas.

27. Sin embargo, considerándolo con mayor detalle, reconozco que esto no puede ser. Primero, aunque fuera cierto que mi conocimiento adquiriera todos los días nuevos grados de perfección y que hubiese en mi naturaleza muchas cosas en potencia y que aún no se resolvieran en el acto, nada de eso, sin embargo, concierne ni aun se aproxima a la idea que tengo de la divinidad, en la cual nada hay en potencia, sino que todo está en acto. Y asimismo, ¿no es acaso un argumento infalible y prueba cierta de imperfección en mi conocimiento el que éste se incremente poco a poco y que se aumente por medio de grados sucesivos? Más aún: aunque mi conocimiento aumentase más y más, con todo no dejo de concebir que nunca podría ser infinito en acto, porque jamás llegará a tan alto grado que no sea capaz de nuevos incrementos. En cambio, a Dios lo concibo infinito en acto y en tal grado que nada puede añadirse a la soberana perfección que él posee. Y finalmente, me doy cuenta de que el ser objetivo de una idea no puede ser producido por un ser que existe sólo en potencia —el cual, hablando con propiedad, no es nada—, sino sólo por un ser en acto, o bien formal.

28. Ciertamente, nada veo en todo cuanto acabo de decir que no resulte muy fácil de conocer, por la luz natural, a todos los que quieran pensar en ello con cuidado. Pero cuando algo de mi atención se distiende y mi espíritu se halla oscurecido y como cegado por las imágenes de las cosas sensibles, olvida fácilmente la razón por la cual la idea que tengo de un ser más perfecto que yo debe haber sido puesta necesariamente en mí por un ser que, efectivamente, sea más perfecto. Por ello seguiré adelante y consideraré si yo mismo, que tengo esa idea de Dios, podría existir, en el caso de que no hubiera Dios.

29. Y pregunto: ¿de quién habría recibido mi existencia? Pudiera ser que de mí mismo o bien de mis padres o bien de otras causas que, en todo caso, serían menos perfectas que Dios, porque nada puede imaginarse más

perfecto que Él y ni siquiera igual a Él.

30. Ahora bien: si yo fuese independiente de cualquier otro, si yo mismo fuese el autor de mi ser, entonces no dudaría de nada, no concebiría deseo alguno y ninguna perfección me faltaría, porque me habría dado a mí mismo todas aquéllas de las que tengo alguna idea: y así, yo sería Dios. Y no tengo por qué juzgar que las cosas que me faltan son acaso más difíciles de adquirir de la que ya estoy en posesión; al contrario, dado que es aún más difícil que yo, esto es, una cosa o substancia pensante, haya salido de la nada, surja de la nada, de lo que me sería la adquisición, por mi parte, de los esclarecimientos y muchos conocimientos que ignoro y que al cabo no son sino accidentes de esa substancia. Y si me hubiera dado a mí mismo lo más difícil, es decir, mi existencia, no me hubiera privado de cosas cuya adquisición resulta más fácil, a saber: de muchos conocimientos de los que mi naturaleza no se halla provista; no me habría privado, en fin, de nada de lo que está contenido en la idea que tengo de Dios, puesto que ninguna otra cosa me parece de más difícil adquisición; y si hubiera alguna más difícil, sin duda me lo parecería (suponiendo que hubiera recibido de mí mismo las demás cosas que poseo), porque sentiría que allí terminaba mi poder, y no sería capaz de acceder a ese punto.

31. Y aún pudiendo suponer que acaso yo haya sido siempre tal cual soy ahora, no sabría sustraerme por ello a la fuerza de un tal razonamiento y no dejaría de reconocer que es necesario que Dios mismo sea el autor de mi existencia. Todo el tiempo de mi vida puede dividirse en innumerables partes sin que ninguna de ellas dependa en modo alguno de las demás; y así, de haber yo existido un poco antes no se sigue que deba existir ahora, a no ser que en este mismo momento alguna causa me produzca y me cree de nuevo, es decir, me conserve. En efecto, a todo el que considere atentamente la naturaleza del tiempo, le resulta cla-

rísimo que una substancia, para conservarse en todos los momentos que ella dura, tiene necesidad de la misma fuerza y actividad que sería necesaria para producirla y crearla nuevamente en el caso de que no existiese. De suerte que la luz natural nos hace ver con claridad que la conservación y la creación no difieren sino respecto de nuestra manera de pensar, y en modo alguno de la realidad.

32. Así entonces, sólo hace falta aquí que me interrogué a mí mismo, para saber si poseo algún poder o alguna virtud que sea capaz de hacer de mí que existo ahora, exista también en el futuro; ya que, no siendo yo más que una cosa que piensa (o, al menos, no tratándose aquí, hasta ahora, más que de esta parte de mí mismo), si un tal poder residiera en mí, yo debería por lo menos pensarlo y tener conocimiento de él; entonces bien, no experimento en mí ningún conocimiento de este tipo, y por esto mismo puedo concebir con evidencia que dependo de algún ser diferente de mí.

33. Quizá pudiera ocurrir que ese ser del que dependo no sea Dios y que yo haya sido producido o bien por mis padres o bien por alguna otra causa menos perfecta que Dios. Pero ello no puede ser, porque, como ya he dicho antes, es del todo evidente que en la causa debe haber por lo menos tanta realidad como en su efecto. Y partiendo del hecho de que soy una cosa que piensa y que tengo en mí una idea de Dios, sea cualquiera la causa que se le atribuya a mi naturaleza, deberá asumirse que en cualquier caso deba ser semejante a una cosa que piensa y poseer en sí la idea de todas las perfecciones que atribuyo a la naturaleza divina. Ulteriormente puede indagarse si esa causa tiene su origen y existencia en sí misma o en alguna otra cosa. Si la toma de sí misma, se sigue, por las razones antedichas, que ella misma ha de ser Dios, ya que teniendo el poder de existir por sí, debe tener también, sin duda, el poder de poseer en acto a todas las perfecciones de las cuales concibe las ideas, es decir,

todas las que yo concibo como dadas en Dios. Y si toma su existencia de alguna otra causa distinta de ella, nos preguntaremos nuevamente, y por la misma razón, si esta segunda causa existe por sí o por otra cosa, hasta que en forma gradual lleguemos finalmente a una causa última que resultará ser Dios.

34. Y por ello mismo, es manifiesto que esto no puede progresar al infinito, visto que no se trata aquí tanto de la causa que me ha producido anteriormente como de aquella que me ha conservado hasta ahora.

35. Tampoco puede fingirse aquí que acaso varias causas parciales hayan concurrido juntas a mi producción, y que de una de ellas haya recibido yo la idea de una de las perfecciones que atribuyo a Dios, y de otra, la idea de alguna otra, de manera que todas esas perfecciones se hallan, sin duda, en algún lugar del universo, pero que no se encuentran juntas y reunidas en una sola que sea Dios. Porque, muy al contrario, la unidad, simplicidad o inseparabilidad de todas las cosas que están en Dios es una de las principales perfecciones que en Él concibo; y sin duda, la idea de tal unidad y reunión de todas las perfecciones de Dios no ha podido ser puesta en mí por causa alguna, de la cual no haya yo recibido también las ideas de todas las demás perfecciones. Porque ella no puede habérmelas hecho comprender como juntas e inseparables, si no, hubiera procedido de suerte que yo supiese cuáles eran y que en cierto modo las conociera.

36. Por lo que ataÑe, en fin, a mis padres, de quienes parece que tomo mi origen, aunque sea cierto todo lo que haya podido creer acerca de ellos, eso no quiere decir que sean ellos los que me conserven ni que me hayan hecho y producido en cuanto soy una cosa que piensa, puesto que solamente han afectado algunas de mis disposiciones en esta materia, dentro de la cual juzgo que yo mismo, es decir, mi espíritu, el cual identifico ahora conmigo mismo,

se encuentra allí comprendido. Y partiendo del hecho que no pueden existir aquí dificultades, debe concluirse necesariamente, del solo hecho de que existo y de que reside en mí la idea de un ser soberanamente perfecto (es decir, de Dios), que la existencia de Dios ha sido demostrada con toda evidencia.

37. Sólo me queda por examinar de qué modo he adquirido esa idea. Porque no la he recibido de los sentidos y nunca se me ha ofrecido de modo inesperado, como lo hacen las ideas de las cosas sensibles, cuando tales cosas se presentan, o parecen hacerlo, a los órganos externos de mis sentidos. Tampoco es pura producción o ficción de mi espíritu, ya que no está en mí poder aumentarla o disminuirla en cosa alguna ni de agregarle allí alguna cosa. Y, en consecuencia, no queda sino decir que, al igual que la idea de mí mismo, ésta ha nacido y se ha producido conmigo a partir del momento mismo en que yo he sido creado.

38. Y por cierto, nada tiene de extraño que Dios, al crearme, haya puesto en mí esa idea para que sea como el sello del artesano impreso en su obra; y tampoco es necesario que ese sello sea algo distinto que la obra misma. Sino que, por sólo haberme creado, es de creer que Dios me ha producido, en cierto modo, a su imagen y semejanza, y que yo concibo esta semejanza (en la cual se halla contenida la idea de Dios) mediante la misma facultad por la que me percibo a mí mismo; es decir, que cuando reflexiono sobre mí mismo, no sólo conozco que soy una cosa imperfecta, incompleta y dependiente de otro, que tiende y aspira sin cesar a algo mejor y mayor de lo que soy, sino que también conozco, al mismo tiempo, que aquél de quien dependo posee en sí todas esas cosas grandes a las cuales aspiro y cuyas ideas encuentro en mí; y las posee no de manera indefinida y sólo en potencia, sino que goza de ellas de un modo efectivo, en acto e infinitamente, y por eso es Dios.

39. Toda la fuerza del argumento que he utilizado para demostrar la existencia de Dios consiste en reconocer que sería imposible que mi naturaleza fuera tal cual es, o sea, que en mí pudiera hallarse la idea de Dios, si Dios no existiera realmente. Ese mismo Dios, digo, cuya idea reside en mí, es decir, que posee todas esas altas perfecciones, de las que nuestro espíritu puede alcanzar alguna noción, aunque no pueda comprenderlas enteramente, y que no tiene ningún defecto ni nada que sea una muestra de imperfección. Por lo que es evidente que no puede ser engañador, puesto que la luz natural nos enseña que el engaño depende de algún defecto. Sin embargo, aunque yo examine todo aquello con el mayor cuidado y me aplique a la consideración de otras verdades que puedan ser deducidas de ellas, me parece muy pertinente detenerme aquí algunos instantes en la contemplación de este Dios todo perfecto, poder gozar de sus maravillosos atributos, y considerar, admirar y adorar la incomparable belleza de esta inmensa luz, tanto como la fuerza de mi espíritu, que en alguna medida permanece obnubilado, pueda permitírmelo. Entonces, enseñándonos la fe que la soberana felicidad de la vida no consiste sino en esa contemplación de la majestad divina, experimentamos ya que una meditación como la presente, aunque incomparablemente menos perfecta, nos hace gozar del mayor deleite del que seamos capaces de sentir en esta vida.

CUARTA MEDITACIÓN

DE LO VERDADERO Y DE LO FALSO

1. Tanto me he acostumbrado estos días a separar mi espíritu de los sentidos y tan exactamente he advertido que es muy poco lo que sabemos con certeza acerca de las cosas corpóreas, así como que sabemos mucho más del espíritu humano y más aún de Dios, que ahora ya no tendrá dificultad en apartar mi pensamiento de la consideración de las cosas sensibles o imaginables, para llevarlo a las que, despojadas de toda materia, son puramente inteligibles. Y, ciertamente, la idea que tengo del espíritu humano, según la cual éste es una cosa que piensa y no una cosa entendida como si fuera extensa con longitud, ancho ni profundidad, ni participa de nada de lo que pertenece al cuerpo, es incomparablemente más distinta que la idea de una cosa corpórea. Y se presenta a mi espíritu con tanta claridad y tan distintamente la idea de un ser completo e independiente (es decir, Dios) al considerar que dudo, o sea, que soy incompleto y dependiente, e igualmente con tanta evidencia concluyo la existencia de Dios y la completa dependencia en que la mía está respecto de Él, partiendo de que aquella idea reside en mí, o bien de que yo, poseedor de dicha idea, existo, que no creo que el espíritu humano pueda conocer alguna otra cosa con mayor evidencia y certeza. Y me parece ya que descubro un camino que nos conducirá, desde esta contemplación del Dios verdadero (en quien están contenidos todos los tesoros de la ciencia y la sabiduría) hasta el conocimiento de las demás cosas del universo.

2. Porque, primeramente, reconozco que es imposi-

ble que Dios me engañe nunca, puesto que en todo fraude y engaño hay una suerte de imperfección. Y aunque parezca que tener el poder de engañar es una marca de sutileza o de poder, sin embargo, pretender engañar es indicio cierto de debilidad o malicia y, por lo tanto, esto es algo que no puede hallarse en Dios.

3. Además, experimento en mí cierta potencia para juzgar, que sin duda he recibido de Dios, como el resto de las cosas que poseo; y suponiendo que Dios no quiere engañarme, es cierto entonces que no me la ha dado para que pueda equivocarme, si acaso hago un uso adecuado de ella.

4. Y ninguna duda quedaría respecto de esta verdad, si no fuera que parece extraer la consecuencia de que no puedo equivocarme nunca; porque en efecto, si todo lo que tengo lo recibo de Dios, y si Él no me ha dado la facultad de equivocarme, parece que nunca debo engañarme. Y en verdad, cuando no pienso más que en Dios, no descubro en mí causa alguna de error o falsedad; pero regresando luego sobre mí, la experiencia me enseña que estoy sujeto a una infinidad de errores; y al buscar la causa de ellos, noto que no se presenta sólo a mi espíritu una real y positiva idea de Dios, o sea, de un ser soberanamente perfecto, sino también, por decirlo así, cierta idea negativa de la nada, o sea, de lo que está infinitamente alejado de toda perfección; y advierto que soy como un medio entre Dios y la nada, es decir, colocado de tal forma entre el supremo ser y el no ser que, en cuanto el supremo ser me ha creado, nada hallo en mí que pueda conducirme a un error, pero si me considero como si fuera parte en cierto modo de la nada o del no ser —es decir, en cuanto yo no soy el ser supremo—, me veo expuesto a una infinidad de defectos, y así no es de extrañar si me equivoco. De ese modo, entiendo que el error, en cuanto tal, no es nada real que dependa de Dios, sino sólo un defecto y, parto de que no me es necesario para errar un

poder que Dios me haya dado particularmente a este efecto, sino que yerro porque el poder que Dios me ha dado para discernir la verdad no es en mí mismo infinito.

5. Sin embargo, todo esto no me satisface completamente; porque el error no es una pura negación, o sea, no es la simple privación o carencia de alguna perfección que no me es debida, sino, mucho más, la falta de un conocimiento que de algún modo yo debería poseer. Y considerando la naturaleza de Dios, no me parece posible que me haya dado alguna facultad que sea imperfecta en su género, es decir, que carezca de alguna perfección que le sea debida; porque si es cierto que, cuanto más experto es el artesano, más perfectas y acabadas son las obras que salen de sus manos, ¿qué ser podremos imaginar, producido por ese supremo creador de todas las cosas, que no sea perfecto y enteramente acabado en todas sus partes? Y además, no hay duda de que Dios pudo crearme de tal modo que yo no me equivocase nunca; y por cierto, Él quiere siempre lo que es mejor; ¿y será entonces más provechoso errar que no errar en absoluto?

6. Considerando esto con mayor atención, se me ocurre, primero, que no debo extrañarme si no entiendo por qué Dios hace determinadas cosas, ni debo dudar de su existencia por tener experiencia de muchas sin comprender por qué ni cómo las ha producido Dios. Porque sabiendo bien que mi naturaleza es débil y limitada en extremo y que, por el contrario, la de Dios es inmensa, incomprendible e infinita, nada me cuesta reconocer que Dios puede hacer infinidad de cosas cuyas causas superan el alcance de mi espíritu. Y esta sola razón basta para persuadirme de que todo ese género de causas, que suelen proponerse en razón de los fines, no poseen ningún uso en el dominio de las cosas físicas; ya que no me parece que se pueda, sin temeridad, investigar y proponerse descubrir los impenetrables fines de Dios.

7. Se me ocurre asimismo que no se debe considerar una sola criatura separadamente cuando se indaga si las obras de Dios son perfectas, sino el conjunto de todas las criaturas; porque una cosa que no sin razón podría parecer muy imperfecta, si estuviera aislada en el mundo, resulta ser muy perfecta cuando se la considera en su naturaleza como si fuera una parte del universo. Y aunque desde que me propuse como objetivo el dudar de todas las cosas, yo no he conocido otra certeza que mi propia existencia y la de Dios, sin embargo, como también he reconocido el infinito poder de Dios, me sería imposible negar que ha producido muchas otras cosas —o que ha podido, al menos, que no se pudieran producir—, de tal manera que yo exista y esté colocado en el mundo como si formara parte de la universalidad de todos los seres.

8. Y a continuación de lo cual, viéndome de más cerca y considerando cuáles son mis errores (que por sí solos ya testimonian en mí alguna imperfección), hallo que dependen del concurso de dos causas, a saber: de mi capacidad de conocer que reside en mí y de la facultad de elegir —o sea, mi libre arbitrio—; esto es, de mi entendimiento y de mi voluntad. Por medio del solo entendimiento yo no afirmo ni niego cosa alguna, sino que sólo concibo las ideas de las cosas que puedo asegurar o negar. Entonces bien, considerándolo precisamente así, puede decirse que en él nunca se encuentran errores, a condición de tomar la palabra “error” en su propia significación.

Y aun cuando tal vez haya en el mundo una infinidad de cosas de las que no tengo idea alguna en mi entendimiento, no por ello puede decirse que esté privado de esas ideas como de algo que sea debido a su naturaleza, sino sólo que no las tiene; porque en efecto, ninguna razón puede probar que Dios haya debido darme una más grande y amplia facultad de conocer que la que me ha dado; y por muy hábil artesano que lo considere, no tengo por qué pensar que debió poner, en cada una de sus obras, todas las perfecciones que puede poner en algunas. Tampoco puedo

quejarme de que Dios no me haya dado un libre arbitrio, o sea, una voluntad lo suficientemente amplia y perfecta, ya que, en efecto, la experimento tan vaga y tan extensa que no está circunscrita por límite alguno.

Y debo notar en este punto que, de todas las demás cosas que hay en mí, ninguna es tan grande y perfecta y tan extensa como para que yo no reconozca que podría ser aún más perfecta. Por ejemplo, si considero la facultad de entender que reside en mí, la encuentro de muy poca extensión y limitada en extremo, y a un tiempo me represento la idea de otra facultad mucho más amplia y hasta infinita; y por el solo hecho de poder representarme su idea, yo conozco sin dificultad que pertenece a la naturaleza de Dios. Del mismo modo, si examino la memoria, la imaginación o cualquier otra facultad, no encuentro ninguna que no sea en mí extremadamente pequeña y limitada, y que en Dios no sea inmensa e infinita.

Y no existe sino la voluntad, la cual experimento en mí como si fuese tan grande que no concibo la idea de ninguna otra que sea más amplia y extensa: de manera que ella es la que, principalmente, me hace conocer que poseo con Dios cierta relación de imagen y semejanza. Porque aun siendo incomparablemente más grande en Dios que en mí, ya sea en razón del conocimiento y el poder que la acompañan, haciéndola más firme y eficaz, o ya sea en razón del objeto, porque se extiende a muchísimas más cosas, con todo, no me parece más grande, si la considero en sí misma, formalmente y con precisión. Consiste sólo en que podemos hacer o no hacer una cosa (esto es: afirmar o negar, perseverar en algo o huir); o, mejor dicho aún, consiste sólo en que, al afirmar o negar, y al perseverar o al huir de las cosas que el entendimiento nos propone, obramos de tal manera que no sentimos que alguna fuerza exterior venga a limitarnos. Ya que, para ser libre, no es necesario que me muestre indiferente en la elección de uno y otro de los términos opuestos de mi elección; ocurre más bien que, cuanto más me inclino a uno de ellos —sea porque conozco con certeza que en

él residen el bien y la verdad, sea porque Dios dispone así en el interior de mi pensamiento— tanto más libremente hago la elección y adhiero a ella. Y, ciertamente, la gracia divina y el conocimiento natural, lejos de disminuir mi libertad, la aumentan y la fortifican.

Es en cambio aquella indiferencia, que experimento cuando ninguna razón me dirige más hacia una parte que hacia la otra, el grado más bajo de la libertad, y más bien demuestra una imperfección en el conocimiento que una perfección en la voluntad; porque, de conocer yo siempre con claridad lo que es bueno y verdadero, nunca me esforzaría por deliberar acerca de mi elección o juicio, y así sería por completo libre, sin llegar a ser nunca indiferente.

9. Por todo ello, reconozco que ni la facultad de querer, la cual he recibido de Dios, en modo alguno es la causa de mis errores, porque ésta es amplia y muy perfecta en su especie; ni tampoco la facultad de entendimiento, ya que como lo concibo todo por medio de esta facultad que Dios me ha dado para entender, sin duda todo cuanto concibo lo concibo como es debido y no es posible que en esto me engañe. ¿De dónde nacen, entonces mis errores? A saber: que siendo la voluntad más amplia que el entendimiento, no la contengo dentro de los mismos límites que éste, sino que la extiendo también a las cosas que no entiendo y a las que siendo a éstas indiferente se extravía con facilidad y escoge el mal al que toma por el bien, o lo falso por lo que es verdadero. Y ello hace que me engañe y peque.

10. Así, por ejemplo, cuando estos días pasados examinaba yo si existía algo en el mundo y venía a saber que, del solo hecho de examinar dicha cuestión, se seguía con clara evidencia que yo mismo existía, no pude evitar el juzgar que una cosa que yo concebía con tanta claridad era verdadera, y no porque me encontrara forzado por alguna causa exterior, sino sólo porque, de una gran claridad que existía en mi entendimiento, ha seguido una fuer-

te inclinación en mi voluntad; y fui conducido a creer con tanta mayor libertad, que me he encontrado con menor indiferencia. Por el contrario, en este momento ya no conozco solamente que existo en cuanto cosa pensante, sino que se ofrece también a mi espíritu cierta idea acerca de la naturaleza corpórea; lo que hace que dude si esta naturaleza pensante que está en mí, o mejor, por la cual soy lo que soy, es diferente de esa naturaleza corpórea, o bien las dos son una y la misma cosa. Y supongo aquí que todavía no conozco ninguna razón que me persuada más bien de lo uno que de lo otro: de donde se sigue que soy enteramente indiferente a afirmarlo o negarlo, o incluso a abstenerme de precisar todo juicio.

11. Y esta indiferencia no se aplica sólo a las cosas de las que el entendimiento no tiene conocimiento alguno, sino, generalmente a todas aquellas que no descubre con perfecta claridad en el momento en que la voluntad delibera en ello; porque, por muy probables que sean las conjeturas que me inclinan a juzgar acerca de algo, basta ese solo conocimiento que tengo, según el cual son conjeturas y no razones ciertas e indudables, para darme ocasión de juzgar lo contrario. Esto lo he experimentado suficientemente en los días pasados, cuando he considerado falso todo lo que antes tenía por verdadero, en virtud sólo de haber observado que podía dudarse de algún modo de ello.

12. Ahora bien, si me abstengo de emitir mi juicio acerca de una cosa, cuando no la concibo con bastante claridad y distinción, es evidente que hago muy bien al abstenerme, y que no estoy engañándome; pero si me determino a negarla o a afirmarla, entonces no uso como es debido de mi libre arbitrio; y si afirmo lo que no es verdadero, es evidente que me engaño; y aún cuando resulta ser verdadero mi juicio, que ocurrirá por azar, y no dejo por ello de hacer mal uso de mi libre arbitrio y de equivocarme, porque la luz natural nos enseña que el conocimiento del entendimiento debe siempre preceder a la

determinación de la voluntad. Y en ese mal uso del libre arbitrio es donde se encuentra la privación que constituye la forma del error. La privación, digo yo, se encuentra en la operación, en cuanto ésta procede de mí, y no en la facultad que he recibido de Dios, ni siquiera en la operación misma, en cuanto ésta depende de Él.

13. Entonces, ciertamente no debe haber ningún motivo para quejarme si Dios no me ha dado una inteligencia o una luz natural más grandes de las que me ha dado, ya que, en efecto, es propio del entendimiento finito no comprender una infinidad de cosas, y es a su vez propio de un entendimiento creado el ser finito; más bien tengo motivos para agradecerle que, no debiéndome nada, me haya dado, sin embargo, las pocas perfecciones que hay en mí, en vez de concebir sentimientos tan injustos como el de imaginar que me ha quitado o retenido indebidamente las otras perfecciones que no me ha dado.

14. Tampoco debo quejarme porque me haya dado una voluntad más amplia que el entendimiento, puesto que, consistiendo la voluntad en una sola cosa y siendo su asunto indivisible, parece que su naturaleza es tal que no podría quitársele nada sin destruirla; y por cierto, cuanto más grande resulte ser, tanto más agradecido debo estar a la bondad de quien me la ha dado.

15. Y por último, tampoco tengo motivo de queja porque Dios concurra conmigo para formar los actos de esa voluntad, es decir, los juicios, en los cuales me equivoco, puesto que esos actos, en tanto son enteramente verdaderos y absolutamente buenos, dependen de Dios; y en cierto modo, hay más perfección en mi naturaleza por el hecho de poder formarlos, que si no pudiese hacerlo. En cuanto a la privación, que es lo único en que consiste la razón formal del error y el pecado, no necesita concurso alguno de Dios, porque no es una cosa o un ser; y si la referimos a Dios como a su causa, entonces no debe ser

llamada privación, sino solamente negación, según la significación que se otorgue a estas palabras de Escuela.

En efecto, no hay imperfección en Dios por haberme otorgado la libertad de dar o no dar mi juicio acerca de cosas en las cuales no ha colocado un claro y distinto conocimiento en mi razón; pero sí la hay en mí por no hacer un uso adecuado de esa libertad y emitir temerariamente mi juicio acerca de cosas que sólo concibo como oscuras y confusas. Con todo, veo, sin embargo, que hubiera sido fácil para Dios proceder de manera que yo no me equivocase nunca, y que por ello permaneciera libre y con un conocimiento limitado, a saber: dando a mi entendimiento una clara y distinta inteligencia de aquellas cosas sobre las que no deberían ser materia de mi deliberación, o bien, sencillamente, grabando tan profundamente en mi memoria la resolución de no juzgar nunca nada sin concebirlo clara y distintamente, que jamás pudiera olvidarla. Y fácilmente advierto que, en cuanto me considero aislado, como si nada más que yo existiese en el mundo, yo habría sido mucho más perfecto si Dios me hubiera creado de manera que jamás cometiera en error. Pero no por ello puedo negar que haya, en cierto modo, más perfección en el universo, siendo algunas de sus partes defectuosas y otras no, que si todas fueran semejantes. Y no tengo ningún derecho a quejarme de que Dios, al ponerme en el mundo, no me haya colocado en el rango de las cosas más nobles y perfectas.

16. Más bien debo tener motivos para contentarme porque, si bien no me ha dado la virtud de no errar, mediante el primero de los medios que he citado, que es el de darme un conocimiento claro y evidente de todas las cosas sobre las cuales puedo yo deliberar, al menos ha dejado en mi poder el otro medio: conservar firmemente la resolución de no dar nunca mi juicio acerca de cosas cuya verdad no me sea claramente conocida. Porque aunque advierto en mi naturaleza la debilidad de no poder fijar continuamente mi espíritu en un mismo pensamien-

to, y puedo, sin embargo, por medio de una meditación atenta y muchas veces reiterada, imprimirlo en la memoria de tal modo que nunca deje de accordarme de él todas las veces que lo necesite, adquiriendo de esta forma el hábito de no errar.

17. Y como en eso consiste la más grande y principal perfección del hombre, estimo haber ganado no poca cosa en esta meditación en razón de haber descubierto la causa de la falsedad y el error. Y, sin duda, no puede haber otra causa que la que he explicado; porque siempre que retengo de tal modo mi voluntad en los límites de mi conocimiento, sin juzgar más que las cosas que el entendimiento representa como claras y distintas, es imposible que me engañe, ya que toda concepción clara y distinta es algo real y positivo, y por tanto no puede extraer su origen de la nada, sino que debe necesariamente tener a Dios por su autor, el cual, según dije, siendo sumamente perfecto, no puede ser causa de error alguno; y en consecuencia, hay que concluir que una tal concepción o juicio es verdadero. Y por lo demás, no sólo he aprendido hoy lo que debo evitar para no errar ya, sino también lo que debo hacer para alcanzar el conocimiento de la verdad. Porque sin duda lo alcanzaré, si reparo suficientemente en mi atención sobre todas las cosas que concebiré perfectamente y si las separo de todas las otras a las que no comprenda sino de un modo confuso y oscuro. Y de lo cual tomaré extremos cuidados en lo sucesivo.

QUINTA MEDITACIÓN

DE LA ESENCIA DE LAS COSAS MATERIALES Y, OTRA VEZ, DE LA EXISTENCIA DE DIOS

1. Me quedan muchas otras cosas por examinar tocantes a los atributos de Dios y a mi propia naturaleza, es decir, la de mi espíritu; pero tal vez las reconsideré en otra ocasión. A lo que me aplicaré ahora (tras haber advertido lo que hay que hacer o evitar para alcanzar el conocimiento de la verdad) es a tratar de librarme de todas las dudas en las cuales he caído días pasados y ver si se puede conocer algo cierto en lo tocante a las cosas materiales.

2. Pero antes de examinar si es que tales cosas existen fuera de mí, debo considerar sus ideas, en cuanto están en mi pensamiento, y ver cuáles son distintas y cuáles confusas.

3. En primer lugar, imagino distintamente esa cantidad que los filósofos llaman comúnmente cantidad continua, o sea, la extensión en longitud, ancho y profundidad que hay en esa cantidad, o más bien en la cosa a la que se le atribuye. Además, puedo enumerar en ella diversas partes y atribuir a cada una de esas partes toda clase de magnitudes, figuras, situaciones y movimientos; y en fin, puedo asignar a cada uno de tales movimientos toda suerte de duraciones.

4. Y no sólo conozco con distinción esas cosas, cuando las considero en general, sino que también, por poca atención que ponga, concibo una infinidad de particularidades con relación a los números, las figuras, los movimientos y cosas semejantes, cuya verdad se hace tan

perfecta y concuerda tan bien a mi naturaleza que, cuando comienzo a descubrirlas, no me parece aprender nada nuevo, sino más bien que me acuerdo de lo que ya sabía antes; es decir, que percibo cosas que estaban ya en mi espíritu, aunque aún no hubiese reparado en ellas.

5. Y lo que encuentro aquí más considerable es que hallo en mí infinidad de ideas de ciertas cosas que no pueden ser estimadas como si fueran una pura nada, aunque tal vez no tengan existencia fuera de mi pensamiento, y que no son fingidas por mí, aunque yo sea libre de pensarlas o no; sino que éstas tienen una naturaleza verdadera e inmutable. Así, por ejemplo, cuando imagino un triángulo, aun no existiendo acaso una tal figura en ningún lugar fuera de mi pensamiento, y aun cuando jamás la haya habido, no deja por ello de haber cierta naturaleza o forma o esencia determinada de esa figura, la cual es inmutable y eterna, y que no ha sido inventada por mí y no depende en modo alguno de mi espíritu; y ello es patente porque pueden demostrarse diversas propiedades de dicho triángulo, a saber: que sus tres ángulos son iguales a dos rectos, que el ángulo mayor se opone al lado mayor, y otras semejantes, cuyas propiedades, quiéralo o no, reconozco de modo muy claro y evidente en él, aunque anteriormente no haya pensado de ningún modo en ellas cuando por vez primera imaginé un triángulo y, por lo tanto, no puede decirse que yo las haya fingido o inventado.

6. Y no tendría caso objetar que dicha idea del triángulo haya entrado en mi espíritu por la mediación de mis sentidos, a causa de haber visto yo alguna vez cuerpos de figura triangular; puesto que yo puedo formar en mi espíritu infinidad de otras figuras, de las que no pueda sospechar ni en lo más mínimo que hayan sido objeto de mis sentidos, y no por ello dejo de poder demostrar ciertas propiedades que atañen a su naturaleza, las cuales deben ser, sin duda, ciertas, ya que las concibo claramente. Y por

lo tanto, son algo, y no una pura nada; porque resulta evidéntísimo que todo lo que es verdadero es algo, y antes he demostrado ampliamente que todo lo que conozco con claridad y distinción es verdadero. Y aunque no lo hubiera demostrado, la naturaleza de mi espíritu es tal que no podría por menos que estimarlas verdaderas, mientras las concibiese con claridad y distinción. Y recuerdo que, hasta cuando estaba aún fuertemente ligado a los objetos de los sentidos, había incluido en el número de las verdades más patentes aquéllas que concebía con claridad y distinción respecto de las figuras, los números y demás cosas que pertenecen a la aritmética y la geometría.

7. Entonces bien, si del hecho de poder yo extraer de mi pensamiento la idea de una cosa se sigue que todo cuanto percibo clara y distintamente perteneciente a dicha cosa le corresponde en efecto, ¿no puedo extraer de ahí un argumento que pruebe la existencia de Dios? Ciertamente, yo no hallo en mí su idea —es decir, la idea de un ser sumamente perfecto— menos que la de cualquier figura o número que sea; y no conozco con menor claridad y distintamente que una existencia eterna y actual pertenece a su naturaleza, y que yo conozco que todo lo que puedo demostrar de alguna figura o número pertenece verdaderamente a la naturaleza de esta figura o número. Y por lo tanto, aunque nada de lo que he concluido en las meditaciones precedentes fuese verdadero, yo debería considerar la existencia de Dios por algo tan cierto en mi espíritu, al menos como hasta aquí he estimado las verdades de la matemática, que no conciernen sino a números y figuras.

8. Y aunque ello no parezca al principio del todo manifiesto, sino más bien presentando una apariencia de sofisma. Porque teniendo por costumbre en todas las demás cosas distinguir entre la existencia y la esencia me persuadido fácilmente de que la existencia de Dios puede separarse de su esencia y que, de este modo, puede concebirse a Dios

como si no existiera actualmente. Sin embargo, pensando en ello con más atención, hallo que la existencia y la esencia de Dios son tan separables como la esencia de un triángulo rectilíneo y el hecho de que sus tres ángulos valgan dos rectos, o la idea de montaña y la de valle; de suerte que no se rechaza menos concebir un Dios (es decir, un ser soberanamente perfecto) al que le falte la existencia (es decir, al que le falte una perfección), de lo que se rechaza concebir una montaña que no posea un valle.

9. Y aunque, en efecto, yo no pueda concebir un Dios sin existencia, como tampoco una montaña sin valle, aún así, del hecho de concebir una montaña con valle no se sigue que haya montaña alguna en el mundo, igualmente en el caso que concibiera a Dios dotado de existencia no se sigue por ello que hay algún Dios que exista; porque mi pensamiento no impone necesidad alguna a las cosas; y así como me es posible imaginar un caballo con alas, aunque no haya ninguno que las tenga, del mismo modo podría quizá atribuir existencia a Dios, aunque no hubiera un Dios que exista.

10. Pero no resulta ser así: existe un sofisma oculto bajo la apariencia de esa objeción.

Ya que del hecho de no poder concebir una montaña sin valle no se sigue que haya en el mundo montaña ni valle alguno, sino sólo que la montaña y el valle, sea que éstos existan o no, no pueden separarse uno de otro; mientras que, del hecho de no poder concebir a Dios sin la existencia, se sigue que la existencia es inseparable de Él y, por lo tanto, que verdaderamente existe. Y no se trata de que mi pensamiento pueda hacer que ello sea de este modo, ni que éste imponga a las cosas necesidad alguna; sino que, al contrario, es la necesidad de la cosa misma —a saber, la existencia de Dios— que determina a mi pensamiento para concebirlo de ese modo. Yo no soy libre de concebir un Dios sin existencia (es decir, un ser sumamente perfecto sin perfección soberana), como sí soy

libre de imaginar un caballo sin alas o con ellas.

11. Y tampoco puede decirse aquí que es necesario a la verdad confesar que Dios existe tras haber supuesto que posee todas las perfecciones, siendo una de ellas la existencia, pero que esa suposición primera no era necesaria; del mismo modo que no es necesario pensar que todas las figuras de cuatro lados pueden inscribirse en el círculo, pero si yo supongo que sí, me encuentro forzado a reconocer que el rombo puede inscribirse en el círculo, puesto que se trata de una figura de cuatro lados y así me veré obligado a declarar una cosa falsa. Digo que esto no puede ser alegado, porque, aunque desde luego no es necesario que yo llegue a tener alguna vez en mi pensamiento la idea de Dios, sin embargo, si efectivamente me ocurre pensar en un ser primero y supremo, y de extraer su idea, por así decirlo, del tesoro de mi espíritu, entonces será necesario que le atribuya toda suerte de perfecciones, aunque no las enumere todas y aplique mi atención a cada una de ellas en particular. Y esta necesidad es suficiente para hacerme concluir (luego de haber reconocido que la existencia es una perfección) que ese ser primero y soberano existe verdaderamente; de aquel modo, tampoco es necesario que yo imagine alguna vez un triángulo, pero cuantas veces considere una figura rectilínea compuesta sólo de tres ángulos, será absolutamente necesario que le atribuya todas las cosas que sirven para concluir que sus tres ángulos no son más grandes que dos rectos, aunque tal vez no las considere en particular. Pero cuando examino cuáles son las figuras que son capaces de inscribirse en un círculo, no es necesario en modo alguno pensar que todas las de cuatro lados son capaces de ello; por el contrario, ni siquiera podré fingir que esto así ocurra, mientras no quiera recibir en mi pensamiento nada que no entienda con claridad y distintamente. Y, en consecuencia, hay gran diferencia entre las suposiciones falsas, como lo es ésta, y las ideas verdaderas que han nacido conmigo, de las cuales la primera y principal es la de Dios. Porque en

efecto, vengo a conocer de muchas maneras que esta idea no es algo fingido o inventado, que depende sólo de mi pensamiento, sino que es la imagen de una naturaleza verdadera e inmutable. En primer lugar, porque, aparte de Dios, ninguna otra cosa puedo concebir a cuya esencia pertenezca con necesidad la existencia. Y luego, porque me es imposible concebir dos o más dioses de la misma manera, y dado que haya uno que exista ahora, veo con claridad que es necesario que haya existido antes desde toda la eternidad, y que exista eternamente en el futuro. Y por último, porque conozco en Dios muchas otras cosas de las cuales no puedo disminuir ni cambiar en nada.

12. Y en lo que respecta al resto, cualquiera sea la prueba y el argumento del que me sirva, siempre se vendrá a lo mismo: que sólo tienen el poder de persuadirme por entero las cosas que concibo clara y distintamente. Y aunque entre las cosas que yo concibo de este modo, sin duda, hay algunas manifiestamente conocidas por cada cual y otras que sólo se descubren a quienes las consideran más de cerca y las investigan con mayor exactitud, el caso es que, una vez descubiertas, no son aquéllas menos estimadas como ciertas tanto las unas como las otras. Así, por ejemplo, aunque no sea a primera vista tan manifiesto que, en todo triángulo rectángulo, el cuadrado de la base es igual a la suma de los cuadrados de los otros dos lados, como que, en ese mismo triángulo, la base está opuesta al ángulo mayor, sin embargo, una vez reconocido, se está tan persuadido de la verdad de uno como del otro. Y por lo que a Dios concierne, es cierto que si mi espíritu estuviera desprovisto de algunos prejuicios, y mi pensamiento no fuera distraído por la continua presencia de las imágenes de las cosas sensibles, no existiría ninguna cosa que yo conozca mejor y fácilmente que a El. Entonces, ¿hay algo más claro y manifiesto que pensar que hay un Dios, es decir, un ser supremo y perfecto, el único en cuya idea está incluida la existencia necesaria y eterna, y que, en consecuencia, Él existe?

13. Y aunque para concebir esa verdad haya sido necesario una gran aplicación del espíritu, sin embargo, ahora, no sólo estoy seguro de ella que me parece ser lo más cierto, sino que, además, advierto que la certidumbre de todas las demás cosas depende de ella de un modo tan absoluto que sin ese conocimiento sería imposible saber nunca nada perfectamente.

14. Mi naturaleza es tal que en tanto comprenda una cosa de un modo muy claro y distintamente, me encuentro naturalmente inclinado a creerla verdadera. Sin embargo, como también mi naturaleza me lleva a no poder fijar siempre mi espíritu en una misma cosa, y me acuerdo a menudo de haber creído verdadero algo cuando ya he cesado de considerar las razones que yo tenía para juzgarlo como tal, puede suceder que en ese momento se presenten ante mí otras razones que me harían cambiar fácilmente de opinión si yo ignorase que existe un Dios. Así nunca sabría nada a ciencia cierta, sino que tendría tan sólo opiniones vagas e inconstantes. Por ejemplo, cuando considero la naturaleza del triángulo, conozco con evidencia, porque estoy algo versado en geometría, que sus tres ángulos valen dos rectos, y no puedo por menos que creerlo, mientras esté atento mi pensamiento a su demostración; pero tan pronto como esa atención se desvía, aunque recuerde de haberla entendido claramente, no es difícil que dude de la verdad de aquella demostración si acaso ignoro que existe un Dios. Puedo persuadirme de que la naturaleza me ha hecho de tal manera que yo pueda engañarme fácilmente, incluso en las cosas que creo comprender con más evidencia y certeza; y a ello me persuade, sobre todo, el accordarme de haber creído a menudo que eran verdaderas y ciertas muchas cosas que luego otras razones distintas me han llevado a juzgar absolutamente falsas.

15. Pero una vez que he reconocido que hay un Dios, y a la vez que todo depende de Él, y que no es falaz, y en

consecuencia, que todo lo que concibo con claridad y distinción no puede sino ser verdadero, entonces, aunque ya no piense en las razones por las que juzgué que esto era verdadero, con tal de que recuerde haberlo comprendido clara y distintamente, no se me puede presentar ninguna razón en contrario que me haga ponerlo en duda, y así tengo de ello una ciencia verdadera y cierta. Y esta misma ciencia se extiende también a todas las demás cosas que recuerdo haber demostrado antes, como, por ejemplo, a las verdades de la geometría y otras semejantes; porque ¿qué podría serme objetado para obligarme a ponerlas en duda? ¿Se me dirá que mi naturaleza es tal que estoy muy expuesto a equivocarme? Pero ya sé que no puedo engañarme en los juicios cuyas razones conozco claramente. ¿Se me dirá que, en otro tiempo, he considerado verdaderas muchas cosas que luego he reconocido como si fueran falsas? Pero no había conocido clara y distintamente a ninguna de ellas, y no sabiendo aún esta regla por la cual se me asegura la verdad, había sido compelido a creerlas por razones que he reconocido después ser menos fuertes de lo que me había imaginado. ¿Qué otra cosa podrá entonces objetárseme? ¿Acaso que estoy durmiendo (como yo mismo me había objetado anteriormente), o bien que los pensamientos que ahora tengo no son más verdaderos que las ensoñaciones que imagino estando dormido? Pero aun cuando yo soñase, todo lo que se presenta a mi espíritu con evidencia es absolutamente verdadero.

16. Y así veo muy claramente que la certeza y verdad de toda ciencia dependen del solo conocimiento del Dios verdadero; de manera que, antes de conocerlo, yo no podía saber con perfección ninguna cosa. Y ahora que lo conozco, tengo el medio de adquirir una ciencia perfecta concerniente a una infinidad de cosas: y no sólo acerca de Dios mismo, sino también las que pertenecen a la naturaleza corpórea, en tanto que ésta puede servir de objeto a las demostraciones de los geómetras, los cuales no se ocupan de la existencia del cuerpo.

SEXTA MEDITACIÓN

DE LA EXISTENCIA DE LAS COSAS MATERIALES Y DE LA DISTINCIÓN REAL ENTRE EL ALMA Y EL CUERPO

1. Sólo me queda por examinar si hay cosas materiales. Y ya sé que puede haberlas, al menos, en cuanto se las considera como objetos de la geometría, ya que vistas de este modo, yo las concibo clara y distintamente. No es dudoso que Dios pueda producir todas las cosas que soy capaz de concebir con distinción; y nunca he juzgado que le fuera imposible hacer una cosa, a no ser que encontrara una contradicción para poder concebirla adecuadamente. Además de la facultad de imaginar que hay en mí, y de la cual me sirvo, según veo por experiencia, a la consideración de las cosas materiales, que es capaz de persuadirme de su existencia: porque cuando considero más detenidamente qué cosa es la imaginación, encuentro que no es otra cosa que una cierta aplicación de la facultad cognoscitiva al cuerpo que le está íntimamente presente, y que, por lo tanto, existe.

2. Y para manifestar esto con mayor claridad, observo primero la diferencia que hay entre la imaginación y la pura intelección o concepción. Por ejemplo: cuando imagino un triángulo, no lo concibo sólo como figura compuesta y comprendida por tres líneas, sino que, además, considero esas tres líneas como presentes por la fuerza y la aplicación interior de mi espíritu; y a esto, propiamente, es lo que yo llamo "imaginar". Si quiero pensar en un quiliógono, entiendo que es una figura de mil lados tan fácilmente como concibo que un triángulo es una figura que consta de tres lados solamente; pero no puedo imagi-

nar los mil lados de un quiliógonos como hago con los tres del triángulo, ni, por decirlo así, contemplarlos como presentes con los ojos de mi espíritu. Y si bien, siguiendo el hábito que tengo de usar siempre mi imaginación, cuando pienso en las cosas corpóreas, ocurre que al concebir un quiliógonos me represento confusamente cierta figura, es, sin embargo, evidente que dicha figura no es un quiliógonos, puesto que no difiere en nada de la que me representaría si pensase en un miriágonos o en cualquier otra figura de muchos lados, y que no sirve de ningún modo para descubrir las propiedades por las que el quiliógonos difiere de los demás polígonos.

Pero si se trata de considerar un pentágono, es bien cierto que puedo entender su figura como la de un quiliógonos, sin recurrir a la imaginación; pero también puedo imaginarla aplicando la atención de mi espíritu a cada uno de sus cinco lados y al mismo tiempo al área o al espacio que encierran. Así conozco claramente que me es necesaria una peculiar contención del espíritu para imaginar, de la cual no me sirvo para entender o concebir; y esa peculiar contención del espíritu muestra claramente la diferencia que existe entre la imaginación y intelección o la concepción pura.

3. Advierto, además, que esta fuerza imaginativa que hay en mí, en cuanto difiere de mi capacidad de concebir, no es en modo alguno necesaria a mi naturaleza o a mi esencia; porque aunque yo careciera de ella, permanecería siendo sin duda el mismo que soy ahora: de lo que parece que puede concluirse que depende de alguna cosa que difiere de mi espíritu. Concibo fácilmente que si existe algún cuerpo al que mi espíritu esté tan estrechamente vinculado y unido de tal suerte que pueda aplicarse a considerarlo cuando le plazca, es posible que por medio de él imagine las cosas corpóreas. De suerte que esta manera de pensar difiere sólo de la pura intelección en que el espíritu, cuando entiende o concibe, se vuelve en cierto modo sobre sí mismo y considera alguna de las ideas que en sí

tiene, mientras que, cuando imagina, se vuelve hacia el cuerpo y considera en éste algo que es conforme a la idea que él ha formado de sí mismo, o que ha recibido por los sentidos. Digo que concibo fácilmente que la imaginación pueda formarse de este modo, si es cierto que hay cuerpos; y porque no puedo encontrar otro camino para explicar cómo se forma, conjeturo por ello que probablemente hay cuerpos; pero ello es sólo probable, y por más que examino cuidadosamente todas las cosas, no encuentro, sin embargo, cómo de esta idea distinta de la naturaleza corpórea que tengo en mi imaginación pueda extraer algún argumento que concluya necesariamente la existencia de un cuerpo.

4. Ahora bien, me he habituado a imaginar otras muchas cosas, además de esa naturaleza corpórea que es el objeto de la geometría, a saber: los colores, los sonidos, los sabores, el dolor y otras semejantes, si bien de un modo menos distinto. Y como percibo mucho mejor esas cosas por los sentidos, los cuales, junto con la memoria, parecen haberlas traído a mi imaginación, creo que, para examinarlas con mayor comodidad, será pertinente que examine al mismo tiempo lo que es sentir, y que vea si de las ideas que recibo en mi espíritu gracias a esta forma de pensar, y que yo llamo sentir, pueda extraer alguna prueba cierta de la existencia de las cosas corpóreas.

5. Primeramente recordaré en mi memoria cuáles son las cosas que tuve antes por verdaderas, cómo las he recibido por los sentidos, y sobre qué fundamento se apoyaba mi creencia; luego examinaré las razones que me han obligado, más tarde, a ponerlas en duda. Y por último, consideraré lo que debo creer ahora.

6. Así entonces, sentí primero que tenía una cabeza, manos, pies, y todos los demás miembros de los que está compuesto este cuerpo que yo consideraba como una parte de mí mismo, y hasta —acaso— como el todo.

Además, sentí que este cuerpo estaba colocado entre muchos otros, de los cuales era capaz de recibir diversas comodidades e incomodidades; y observaba estas comodidades por un cierto sentimiento de placer o voluptuosidad, y las incomodidades por un sentimiento de dolor. Además de este placer y aquel dolor, sentía en mí también hambre, sed y otros apetitos similares, así como también ciertas inclinaciones corporales hacia la alegría, la tristeza, la cólera y otras pasiones semejantes.

Fuera de mí, además de la extensión, las figuras y los movimientos de los cuerpos, notaba en ellos dureza, calor y demás cualidades perceptibles por el tacto. Asimismo, sentía la luz, los colores, olores, sabores y sonidos, cuya variedad me servía de medio para distinguir el cielo, la tierra, el mar y, en general, todos los demás cuerpos entre sí. Y por cierto, considerando las ideas de todas aquellas cualidades que se presentaban a mi pensamiento, y las cuales yo sólo sentía de manera adecuada e inmediata, no era sin razón que creía sentir cosas completamente diferentes de mi pensamiento, a saber: los cuerpos de donde procedían las ideas. Porque yo experimentaba que éstas se presentaban sin mi consentimiento, de tal manera que yo no podía sentir objeto alguno, por mayor voluntad que pusiera, si éste no se hallaba presente al órgano de uno de mis sentidos; y tampoco estaba en mí poder no sentirlo, si se hallaba presente. Y puesto que las ideas que yo recibía por medio de los sentidos eran mucho más vívidas, más deliberadas, y a su modo, hasta más distintas de las que yo mismo podía fingir meditando, o las que encontraba impresas en mi memoria, parecía entonces que aquéllas no podían provenir de mi espíritu: así que era necesario que ellas fuesen causadas en mí por algunas otras cosas.

No teniendo de tales cosas otro conocimiento sino el que me daban esas mismas ideas, no podía venirme otra cosa al espíritu sino que estas cosas eran semejantes a las ideas que ellas causaban. Y como recordaba, asimismo, que había usado de los sentidos antes que de la razón, y

reconocía que las ideas que yo formaba por mí mismo no sólo eran menos expresas que las recibidas por medio de los sentidos, sino que muy a menudo estaban compuestas de partes procedentes de estas últimas, me persuadía con facilidad de que no tenía en el entendimiento idea alguna que antes no hubiera pasado por los sentidos. Tampoco me faltaba razón para creer que este cuerpo (al que por cierto derecho especial llamaba "mío") me pertenecía más propia y estrictamente que otro cualquiera. En efecto, yo no podía separarme nunca de él como de los demás cuerpos; dado que yo sentía en él y por él todos mis apetitos y todas mis afecciones; y en fin era en las partes de ese cuerpo donde yo era alcanzado por los sentimientos de placer y de dolor, y no en las de otros cuerpos que están separados de él. Pero cuando examinaba por qué a cierta sensación de dolor sigue en el espíritu la tristeza, y del sentimiento de placer nace la alegría, o bien por qué cierta emoción del estómago, que llamo hambre, nos produce ganas de comer, y la sequedad de garganta nos da ganas de beber, y así el resto, no podía dar razones de ello, a no ser que la naturaleza de tal modo me lo enseñaba; porque no hay, ciertamente, afinidad ni relación algunas (al menos, que yo pueda comprender) entre la emoción del estómago y el deseo de comer, como tampoco entre la sensación de la cosa que origina dolor y el pensamiento de tristeza que hace nacer este sentimiento. Y, del mismo modo, me parecía haber aprendido de la naturaleza todas las demás cosas que juzgaba concernientes a los objetos de mis sentidos, ya que advertía que los juicios que yo estaba habituado a verter de esos objetos se formaban en mí antes de que tuviera tiempo de considerar y estimar las razones que me obligaban a hacerlos.

7. Más tarde, diversas experiencias han ido derribando el crédito que había otorgado a mis sentidos. Muchas veces he observado que una torre, que de lejos me había parecido redonda, de cerca aparecía cuadrada, y que estatuas enormes, levantadas en lo más alto de esas

torres, me parecían pequeñas, contempladas desde abajo. Y así, en una infinidad de otras ocasiones, he encontrado el error de los juicios fundados sobre los sentidos externos. No sólo sobre los sentidos externos, sino también en los juicios fundados sobre los sentidos internos; porque ¿hay cosa más íntima o interna que el dolor? Y sin embargo, me dijeron hace tiempo algunas personas a quienes habían cortado los brazos o piernas que les parecía sentir a veces dolor en la parte cortada; ello me hizo pensar que no podía tampoco estar seguro de que algún miembro me doliese, aunque sintiese dolor en él.

A estas razones para dudar añadí más tarde otras dos muy generales. La primera: que todo lo que he creído sentir estando despierto, puedo también creer que lo siento estando dormido; y como no creo que las cosas que me parece sentir, cuando duermo, procedan de objetos que estén fuera de mí, no veía por qué habría de dar más crédito a las que me parece sentir cuando estoy despierto. La segunda: que no conociendo aún —o más bien fingiendo no conocer— al autor de mi ser, no veía nada que pudiera impedir que yo estuviera por naturaleza constituido de tal modo que me engañase hasta en las cosas que me parecían más verdaderas. Y en cuanto a las razones que me habían antes persuadido de la verdad de las cosas sensibles, no me costó gran esfuerzo replicarlas. Como la naturaleza parecía conducirme a muchas cosas de las que la razón me desviaba, estimé que no debía confiar demasiado en las enseñanzas de esa naturaleza. Y aunque las ideas que recibo por los sentidos no dependan de mi voluntad, no pensé que por ello debiera concluirse que éstas procedían de cosas diferentes de mí mismo, puesto que muy bien pueda hallarse en mí cierta facultad (aunque me sea desconocida hasta hoy) que sea su causa y las produzca.

8. Ahora, empero, como ya empiezo a conocerme mejor y a descubrir con más claridad al autor de mi origen, no pienso en verdad que deba admitir temerariamente todas las cosas que los sentidos parecen enseñarnos,

pero tampoco pienso que tenga que dudar en general de todas ellas.

9. En primer lugar, puesto que ya sé que todas las cosas que concibo clara y distintamente pueden ser producidas por Dios tal y como las concibo, me basta con poder concebir clara y distintamente una cosa sin otra para estar seguro de que la una es diferente de la otra, ya que pueden plantearse separadamente, al menos en razón de la omnipotencia de Dios, y entonces ya no importa por medio de qué poder se produzca esa separación para que me sea forzoso estimarlas como diferentes. Partiendo de esto mismo es como yo conozco con certeza que existo y, sin embargo, no observo que convenga necesariamente a mi naturaleza o esencia ser sino una cosa pensante; y concluyo adecuadamente que mi esencia consiste sólo en eso mismo, que soy una cosa que piensa, o una substancia cuya esencia o naturaleza consiste sólo en pensar. Y aunque acaso (o mejor, con toda seguridad, como diré enseguida) tengo un cuerpo al cual estoy estrechamente unido, sin embargo, y dado que, por una parte, tengo una idea clara y distinta de mí mismo, en cuanto yo soy sólo una cosa que piensa —y no una cosa extensa— y, por otra parte, tengo una idea distinta del cuerpo, en cuanto que él es sólo una cosa extensa —y que no piensa—, es cierto entonces que ese yo (es decir, mi alma, por la cual soy lo que soy) es enteramente distinto de mi cuerpo, y que puede ser y existir sin él.

10. Por otro lado, encuentro en mí ciertas facultades de pensar especiales, y distintas de mí, como las de imaginar y sentir, sin las cuales puedo muy bien concebirme enteramente, de un modo claro y distinto, pero en cambio, ellas no pueden concebirse sin mí, es decir, sin una substancia inteligente a la cual estén ligadas. Porque la noción que tenemos de dichas facultades, o sea (para servirme de términos de la Escuela), su concepto formal, incluye de algún modo la intelección: por donde concibo que ellas

son distintas de mí; así como las figuras, los movimientos y también los otros modos o accidentes de los cuerpos son distintos de los cuerpos mismos que los soportan. También reconozco haber en mí otras facultades, como las de cambiar de sitio, de adoptar diversas posturas y otras semejantes que no pueden ser concebidas, al igual que las precedentes, sin alguna substancia a la cual estén ligadas ni, en consecuencia, pueden existir sin ella; pero es evidente que tales facultades, si en verdad existen, deben estar ligadas a una substancia corpórea, o sea, extensa, y no a una substancia inteligente, puesto que en su concepto claro y distinto está contenida de algún modo la extensión, pero no completamente la inteligencia. Hay, además, en mí cierta facultad pasiva de sentir, esto es, de recibir y reconocer las ideas de las cosas sensibles; pero esa facultad me sería inútil y en modo alguno podría servirme de ella si no hubiese en mí o en algún otro una facultad activa, capaz de formar y producir dichas ideas. Ahora bien, esta facultad activa no puede estar en mí en tanto no soy sino una cosa que piensa, visto que ella no presupone mi pensamiento, y además aquellas ideas se me representan a menudo sin que yo contribuya en modo alguno a ello, y aún en desmedro de mi consentimiento; por lo tanto, debe residir necesariamente en una substancia distinta de mí mismo, en la cual, toda la realidad, que se encuentra objetivamente en las ideas que son producidas por aquella facultad, esté contenida formal o eminentemente (como he observado con anterioridad). Y esa substancia será, o bien un cuerpo (es decir, una naturaleza corpórea, en la que está contenido formal y efectivamente todo lo que está en las ideas objetivamente o por representación), o bien Dios mismo, o alguna otra criatura más noble que el cuerpo, en la cual aquello mismo, esté contenido eminentemente. Entonces bien, no siendo Dios falaz, es manifiesto que no me envía esas ideas inmediatamente por sí mismo ni tampoco por medio de alguna criatura, en la cual la realidad de dichas ideas no esté contenida formalmente, sino sólo eminentemente. Porque no

habiéndome dado ninguna facultad para conocer que eso es así (sino, por el contrario, una fuerte inclinación a creer que las ideas me son enviadas o que ellas parten de las cosas corpóreas), no veo cómo se podría excusar de falaz, si en efecto esas ideas partieran o fueran producidas por otras causas diversas de las cosas corpóreas. Y por lo tanto, debe reconocerse que existen cosas corpóreas. Sin embargo, acaso no sean tal y como las percibimos por medio de los sentidos, este modo de percibir es a menudo oscuro y confuso respecto de muchas cosas; sin embargo, hay que reconocer, al menos, que todas las cosas que entiendo con claridad y distinción, es decir — hablando en general —, todas las cosas que están comprendidas en el objeto de la geometría especulativa se encuentran verdaderamente en los cuerpos.

11. Por lo que concierne a las demás cosas que, o bien son sólo particulares (por ejemplo, que el sol tenga tal tamaño y tal figura), o bien son concebidas con menor claridad y distinción (como la luz, el sonido, el dolor y otras semejantes), es verdad que, aun siendo muy dudosas e inciertas, supuesto que Dios no es falaz y que, por consiguiente, no ha podido ocurrir que exista alguna falsedad en mis opiniones sin que me haya sido otorgada a la vez alguna facultad para corregirla, por ello, creo poder concluir que poseo los medios para conocerlas con certeza. Y en primer lugar, no es dudoso que algo de verdad hay en todo lo que la naturaleza me enseña, ya que por “naturaleza”, considerada en general, no entiendo ahora otra cosa que Dios mismo o el orden establecido por Dios en las cosas creadas, y por “mi” naturaleza, en particular, no entiendo otra cosa que la compleción o el entramado de todas las cosas que Dios me ha otorgado.

12. Entonces bien, lo que esa naturaleza expresa sensiblemente es que tengo un cuerpo, que se halla mal dispuesto cuando siento dolor y que necesita comer o beber cuando siento hambre o sed, etcétera. Y, por tanto, no

debo dudar de que en ello hay algo de verdad.

13. Me enseña también la naturaleza, mediante esas sensaciones de dolor, hambre, sed, etcétera, que yo no sólo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino, además, que estoy tan intimamente unido y mezclado que es como si yo compusiese un todo único con él. Porque si ello no fuera así, no sentiría yo dolor cuando mi cuerpo es herido, dado que no soy sino una cosa que piensa, y percibiría esa herida con el solo entendimiento como un piloto percibe, por medio de la vista, que algo se rompe en su nave; y cuando mi cuerpo necesita beber o comer, lo entendería yo sin más, sin ser advertido de ello sino por sensaciones confusas de hambre y sed. Porque, en efecto, tales sentimientos de hambre, sed, dolor, etcétera no son sino ciertos modos confusos de pensar, que proceden y dependen de esa unión y especie de mezcla del espíritu con el cuerpo.

14. Además de esto, la naturaleza me enseña que existen otros cuerpos en torno al mío, de los que debo perseguir algunos y evitar otros. Y, ciertamente, en virtud de sentir yo diferentes especies de colores, olores, sabores, sonidos, calor, dureza, etcétera, concluyo con razón que, en los cuerpos de donde proceden estas diversas percepciones de los sentidos existen las correspondientes variedades, aunque acaso no haya semejanza entre éstas y aquéllas. Asimismo, dado que entre estas diversas percepciones de los sentidos, unas me son agradables y otras desagradables, infiero con certeza que mi cuerpo (o, por mejor decir, yo mismo, en cuanto estoy compuesto de cuerpo y alma) puede recibir comodidades e incomodidades de los otros cuerpos que lo circundan.

15. Empero, hay otras muchas cosas que parece haberme enseñado la naturaleza y que no he recibido en realidad de ella, sino que se han introducido en mi espíritu por obra de cierto hábito que me lleva a juzgar descon-

sideradamente las cosas, y así puede muy bien suceder que contengan alguna falsedad. Como, por ejemplo, la opinión de que está vacío todo espacio en el que nada hay que se mueva e impresione mis sentidos; o la de que en un cuerpo caliente hay algo semejante a la idea de calor que yo tengo; o que hay en un cuerpo blanco o negro la misma blancura o negrura que yo percibo; o que en un cuerpo amargo o dulce hay el mismo gusto o sabor, y así sucesivamente; o que los astros, las torres y todos los cuerpos lejanos, tienen la misma figura y el mismo tamaño que parecen tener de lejos a nuestros ojos, etcétera. Así entonces, a fin de que en todo esto no haya nada que no esté concebido con distinción, debo definir con todo cuidado lo que propiamente entiendo cuando digo que la naturaleza "me enseña" algo. Tomo aquí "naturaleza" en una significación más estricta que cuando digo que es la reunión de todas las cosas que Dios me ha dado, ya que este conjunto abarca muchas cosas que pertenecen sólo al espíritu (así, por ejemplo, la noción verdadera de aquello que una vez que ya se ha hecho no puede no haber sido hecho, y muchas otras semejantes, que conozco por la luz natural sin ayuda del cuerpo) y que comprenden otras que sólo pertenecen al cuerpo, y que tampoco están comprendidas en el nombre de "naturaleza" (como la cualidad que tiene el cuerpo de ser pesado y otras tales, a las que tampoco me refiero ahora). Hablo aquí sólo de las cosas que Dios me ha dado, en cuanto estoy compuesto de espíritu y cuerpo. Entonces bien, esa naturaleza me enseña a huir lo que me causa sensación de dolor y a procurar lo que me comunica alguna sensación de placer; pero no veo que, además de ello, me enseñe que de tales diferentes percepciones de los sentidos debamos nunca inferir algo tocante a las cosas que están fuera de nosotros, sin que el espíritu las haya examinado de un modo cuidadoso y maduro. Porque me parece que el conocer la verdad de esas cosas pertenece al solo espíritu y no al compuesto de espíritu y cuerpo.

Así, aunque una estrella no impresione en mis ojos

más que la luz de una vela, no hay en mí alguna facultad real o natural que me lleve a creer que la estrella no es mayor que esa llama, aunque así lo haya juzgado desde mis primeros años sin ningún fundamento racional. Y aunque al aproximarme al fuego siento calor, e incluso dolor si me aproximo algo más, no hay con todo razón alguna que pueda persuadirme de que hay en el fuego algo semejante a ese calor ni tampoco a ese dolor; sino que sólo tengo razones para creer que en él hay algo, sea lo que fuere, que excita en mí tales sensaciones de calor o dolor. Igualmente, aunque haya espacios en los que no encuentro nada que excite y mueva mis sentidos, no debo concluir por ello que esos espacios no contengan cuerpo alguno, sino que veo que, en ésta como en muchas otras cosas semejantes, me he acostumbrado a pervertir y confundir el orden de la naturaleza; porque esos sentimientos o percepciones que no me han sido dados sino para significar a mi espíritu qué cosas convienen o dañan al compuesto del que forma parte, y que en esa medida son lo bastante claras y distintas, y sin embargo, las uso como si fuesen reglas muy ciertas para conocer inmediatamente la esencia y naturaleza de los cuerpos que están fuera de mí, las cuales, no pueden enseñarme nada que no sea muy oscuro y confuso.

16. Pero ya he examinado antes suficientemente cómo puede ocurrir que, pese a la suprema bondad de Dios, ocurra alguna falsedad en mis juicios. Queda aquí, empero, una dificultad tocante a las cosas que la naturaleza me enseña que debo perseguir o evitar, así como a los sentimientos interiores que ha puesto en mí, porque me parece haber advertido a veces algún error en ello, de manera que mi naturaleza resulta engañarme directamente. Así, por ejemplo, cuando el agradable sabor de alguna carne a la cual se la hubiera mezclado con un veneno, puede invitarme a tomar este veneno y, por consiguiente, engañarme. Cierto es, con todo, que en tal caso mi naturaleza pudiera ser disculpada, ya que me lleva sólo a

desear la carne en la cual encuentro un agradable sabor, y no el veneno, que le es desconocido; de suerte que nada puedo inferir de esto, sino que mi naturaleza no conoce universalmente todas las cosas; y no hay en ello motivo de asombro, dado que el hombre, siendo de una naturaleza finita, no puede tener sino un conocimiento cuya perfección es limitada.

17. Pero también nos engañamos a menudo en cosas a que nos vemos forzados directamente por la naturaleza, como sucede con los enfermos que desean beber o comer lo que puede causarles daño. Se dirá, acaso, que la causa de que aquéllos se engañen reside en la corrupción de su naturaleza, pero ello no resuelve la dificultad, porque no es menos criatura de Dios un hombre enfermo que uno del todo sano y, por lo tanto, no menos indigna a la bondad de Dios que sea engañosa la naturaleza del enfermo, de lo que pueda indignarle que lo sea la del sano. Y así como un reloj, compuesto de ruedas y contrapesos, observa igualmente las leyes de la naturaleza cuando está mal hecho y no señala bien la hora que cuando satisface por entero el deseo del artesano, así también, si considero el cuerpo humano como una máquina fabricada y compuesta por huesos, nervios, músculos, venas, sangre y piel, y aunque no hubiera en él espíritu alguno, se movería igual que ahora lo hace cuando su movimiento no procede de la dirección de su voluntad ni por consecuencia del espíritu, y sí sólo por la disposición de sus órganos, entonces, así considerado, reconozco muy bien que tan natural le sería a ese cuerpo —si, por ejemplo, sufre de hidropesía— padecer la sequedad de garganta que suele transmitir al espíritu la sensación de sed, y mover sus nervios y demás partes del modo requerido para beber y, de esa suerte, aumentar su padecimiento y dañarse a sí mismo, como le es natural, no sufriendo indisposición alguna que le impulse a beber por su utilidad una sequedad de garganta semejante. Y aunque, considerando el uso al que está destinado el reloj por su artesano, pueda yo decir que se

desvía de su naturaleza cuando no señala bien la hora, y de la misma manera, considerando la máquina del cuerpo humano como si hubiese sido formada por Dios, para tener en sí todos los movimientos habituales, tenga yo motivo para creer que no cumple el orden de su naturaleza cuando su garganta está seca y el beber perjudica su conservación, con todo ello, reconozco que este modo de explicar la naturaleza es muy diferente del anterior. Aquí no es sino una mera denominación que depende por completo de mi pensamiento, que compara un hombre enfermo y un reloj mal hecho con la idea que tengo de un hombre sano y un reloj bien hecho, y la cual no significa nada que se encuentre en la cosa de la cual se dice; mientras que, en la otra manera de explicar la naturaleza, yo concibo algo que se encuentra verdaderamente en las cosas y, por lo tanto, posee algo de verdad.

18. Y es cierto que, aunque con respecto al cuerpo hidrópico, no es sino por una denominación externa cuando se dice que su naturaleza está corrompida porque tiene la garganta seca y, sin embargo, no necesita beber y no por ello deja de tener su garganta seca, y con todo, atendiendo al compuesto entero, o sea, al espíritu unido al cuerpo, no se trata de una mera denominación, sino de un verdadero error de la naturaleza en el hecho de tener sed cuando le es muy nocivo beber; y por lo tanto, falta por examinar cómo la bondad de Dios no impide que la naturaleza, así entendida, sea falaz y engañosa.

19. Para comenzar este examen, advierto al principio que hay gran diferencia entre el espíritu y el cuerpo; ya que el cuerpo es siempre divisible por naturaleza y el espíritu es enteramente indivisible. En efecto, cuando considero mi espíritu, o sea, a mí mismo en cuanto soy sólo una cosa pensante, no puedo distinguir en mí partes, sino que me entiendo como una cosa única y completa. Y aunque el espíritu todo parece estar unido al cuerpo, sin embargo, cuando se separa de mi cuerpo un pie, un brazo

o alguna otra parte, sé que no por ello algo se hubiere secionado de mi espíritu. Y no pueden llamarse "partes" del espíritu las facultades de querer, sentir, concebir, etc., porque un solo y mismo espíritu es quien se emplea a querer, sentir, concebir, etc. Pero ocurre lo contrario en las cosas corpóreas o extensas, porque no hay ninguna que mi espíritu no pueda dividir fácilmente en varias partes y, por consiguiente, no hay ninguna que yo conozca como si fuese divisible. Lo cual bastaría para enseñarme que el espíritu es por completo diferente del cuerpo, si acaso no lo supiera ya antes de haberlo aprendido.

20. Advierto también que el espíritu no recibe inmediatamente la impresión de todas las partes del cuerpo, sino sólo del cerebro o, acaso mejor, de una de sus partes más pequeñas, a saber, de aquella en que se ejercita esa facultad que se llama sentido común, la cual, siempre que está dispuesta de un mismo modo, hace sentir al espíritu una misma cosa, aunque las demás partes del cuerpo, entretanto, puedan estar diversamente dispuestas, como lo prueban innumerables experiencias, que no es necesario referir aquí.

21. Advierto, además, que la naturaleza del cuerpo es tal que ninguna de sus partes puede ser movida por otra parte un poco alejada sin que puedan ser movidas del mismo modo las partes que hay entre las dos, aun cuando aquella parte más alejada no actúe en absoluto. Así, por ejemplo, dada una cuerda tensa A B C D, si se tira, desplazándola, de la última parte D la primera, A, se moverá del mismo modo que lo haría si se tirase de una de las partes intermedias, B o C, y la última, D, permaneciese inmóvil. De manera semejante, cuando siento dolor en un pie, la física me enseña que esa sensación se comunica mediante los nervios esparcidos por el pie, que son como cuerdas tirantes que van de allí al cerebro, de modo que cuando se tira de ellos en el pie, tiran ellos a su vez de la parte del cerebro de donde parten y a la que vuelven, exci-

tando en ella cierto movimiento, establecido por la naturaleza para que el espíritu sienta el dolor como si éste estuviera en el pie. Pero como dichos nervios tienen que pasar por la pierna, el muslo, los riñones, la espalda y el cuello, hasta llegar al cerebro, puede suceder que, no moviéndose sus partes extremas —que están en el pie—, sino sólo alguna de las intermedias, ello provoque en el cerebro los mismos movimientos que excitaría en él una herida del pie; y por lo tanto, el espíritu sentirá necesariamente en el pie el mismo dolor que si hubiera recibido una herida. Lo mismo cabe decir de las demás percepciones de nuestros sentidos.

22. Por último, advierto también que, dado que cada uno de los movimientos ocurridos en la parte del cerebro de la que recibe la impresión el espíritu de un modo inmediato no causa sino una cierta sensación, nada mejor puede entonces imaginarse ni desearse sino que tal movimiento haga sentir al espíritu, por entre todas las sensaciones que es capaz de causar, aquélla que sea más propia y ordinariamente útil para la conservación del cuerpo humano cuando se encuentra en perfecta salud. Ahora bien, la experiencia nos hace conocer que todas las sensaciones que la naturaleza nos ha dado son tal y como acabo de decir; y por lo tanto, no se encuentra nada en ellos que no manifieste el poder y la bondad de Dios que los ha producido. Así, por ejemplo, cuando los nervios del pie son excitados con más fuerza que la ordinaria, su movimiento, pasando por la médula espinal hasta el cerebro, produce en el espíritu una impresión que le hace sentir algo, a saber: un dolor experimentado como si estuviera en el pie, cuyo dolor advierte al espíritu y lo excita a hacer lo posible por suprimir su causa, muy peligrosa y nociva para el pie. Cierto es que Dios pudo instituir la naturaleza humana de tal suerte que ese mismo movimiento del cerebro hiciera sentir al espíritu otra cosa enteramente distinta; por ejemplo, que se hiciera sentir a sí mismo como si estuviera, alternativamente, ya sea en el cerebro, o ya sea

en el pie, o bien como si se produjera en algún otro lugar entre el pie y el cerebro, o de cualquier otro modo posible que pudiera resultar; pero nada de eso habría contribuido tanto a la conservación del cuerpo tal como en efecto lo hace sentir. Así también, cuando necesitamos beber, nace de ahí cierta sequedad de garganta que mueve sus nervios y, mediante ellos, las partes interiores del cerebro, y ese movimiento hace sentir al espíritu la sensación de la sed, porque en tal ocasión nada nos es más útil que saber que necesitamos beber para la conservar nuestra salud. Y así sucede con las demás cosas.

23. Es del todo evidente, por ello, que, no obstante la suprema bondad de Dios, la naturaleza humana, en tanto compuesta de espíritu y cuerpo, no puede dejar de ser falaz a veces. Porque si alguna causa excita, no en el pie, sino en alguna parte del nervio que se tiende entre el pie y el cerebro, o hasta en el cerebro mismo, e igual movimiento que el que ordinariamente se produce cuando el pie está indisposto, sentiremos dolor en el pie, y el sentido será engañado naturalmente; porque un mismo movimiento del cerebro no puede causar sino una misma sensación en el espíritu, y siendo provocada esa sensación mucho más a menudo por una causa que daña al pie que por otra que esté en otro lugar, es mucho más razonable que transmita al espíritu el dolor del pie que el de ninguna otra parte. Y aunque la sequedad de garganta no provenga a veces, como ocurre comúnmente, de que la bebida sea necesaria para la salud del cuerpo, sino de alguna causa contraria —como ocurre con los hidrópicos—, con todo, es mucho mejor que nos engañe en dicha circunstancia, que si, por el contrario, nos engañara siempre cuando el cuerpo está bien dispuesto, y así con el resto.

24. Esta consideración me resulta muy útil, no sólo para reconocer todos los errores a que está sujeta mi naturaleza, sino también para evitarlos o para corregirlos más fácilmente. Porque sabiendo que todos los sentidos me

indican con más frecuencia lo verdadero que lo falso, respecto de las cosas que conciernen a lo que es útil o dañoso para el cuerpo, y pudiendo casi siempre hacer uso de varios para examinar una sola y misma cosa, y además, contando con mi memoria para ligar y reunir los conocimientos pasados a los presentes, y con mi entendimiento, que ha descubierto ya todas las causas de mis errores, no debo temer en adelante que sean falsas las cosas que ordinariamente se me representan por mis sentidos.

Debo rechazar, por hiperbólicas y ridículas, todas las dudas de estos días pasados; y particularmente aquella incertidumbre tan general respecto del sueño, que no podía yo distinguir de la vigilia. Porque ahora advierto entre ellos una muy notable diferencia: y es que nuestra memoria no puede nunca ligar y reunir nuestros sueños unos con otros, ni en el transcurso de nuestra vida, del modo como acostumbra a unir las cosas que nos ocurren estando despiertos. En efecto: si estando despierto, se me apareciese alguien súbitamente y desapareciese de igual modo, como lo hacen las imágenes que veo en sueños, sin que yo pudiera saber de dónde venía ni adónde iba, no carecería de razón el juzgarlo como un espectro o fantasma formado en mi cerebro, más bien que como un hombre y semejante a los que se forman cuando duermo. Pero cuando percibo cosas, sabiendo distintamente el lugar del que vienen y aquél en que están, así como el tiempo en el que se me aparecen, y pudiendo enlazar sin interrupción la sensación que de ellas tengo con el transcurso de mi vida, entonces estoy seguro de que las percibo despierto, y en modo alguno durante el sueño.

Y no debo, de ninguna manera, dudar acerca de la verdad de esas cosas, si, tras haber apelado a todos mis sentidos, a mi memoria y a mi entendimiento para examinarlas, ninguna de esas facultades me dice nada que menoscabe a las demás. No siendo Dios falaz, se sigue necesariamente que no estoy equivocado en esto. Sin embargo, como la necesidad de obrar con diligencia nos obliga a menudo a determinarnos sin haber contado con el

tiempo suficiente para exámenes cuidadosos, hay que reconocer que la vida humana está con frecuencia sujeta al error en las cosas particulares; en suma, hay que confesar la debilidad de nuestra naturaleza.

ÍNDICE

ESTUDIO PRELIMINAR	5
DISCURSO DEL MÉTODO	13
PRIMERA PARTE	13
SEGUNDA PARTE	21
TERCERA PARTE	30
CUARTA PARTE	37
QUINTA PARTE	44
SEXTA PARTE	59
MEDITACIONES METAFÍSICAS	
De La Sacrée Faculté De Théologie De París	75
Compendio de las seis meditaciones siguientes	80
Primera Meditación	
De las cosas que pueden provocar la duda	85
Segunda Meditación	
De la naturaleza del espíritu humano y qué es más	
fácil de conocer que el cuerpo	92
Tercera Meditación	
De la existencia de Dios	103
Cuarta Meditación	
De lo verdadero y de lo falso	122
Quinta Meditación	
De la esencia de las cosas materiales y, otra vez, de	
la existencia de Dios	132
Sexta Meditación	
De la existencia de las cosas materiales y de la dis-	
tinción real entre el alma y el cuerpo	140

Este libro se termino de imprimir en Buenos Aires Print
En julio de 2009
Sarmiento 459 – Lanús (1824) – Tel. 4225-6553

Importado por Carlos
Federespel & Cía
Exento
Precio : 1,800.00



9 789871 093335

Discurso del Mé * * * Meditaciones Metafísicas

RENÉ DESCARTES

DISCURSO DEL MÉTODO

El *Discurso del método* instaura y consolida el origen del sujeto de la ciencia; y funda, por así decirlo, el primer sujeto de la introspección. Si bien el pensamiento de Descartes puede ser considerado como la expresión paradigmática de cierta actitud renacentista en lo que respecta por ejemplo a la "duda" y a la "desconfianza" que inspira todo saber académico, Descartes logra superar notablemente su tiempo, porque transforma aquella actitud en un verdadero gesto creador, por cuanto la duda, más allá de cualquier escepticismo infecundo, se constituyó en el primer método riguroso de investigación científica. El *Discurso del método*, a su vez, viene a destituir para siempre el antiguo criterio de *autoritates*, cuya vigencia no había hecho sino retener el avance de la razón y de la investigación científica. El *cogito ergo sum*, "primero pienso, luego existo", puede considerarse como el momento fundacional del sujeto de la ciencia.

Así, la creación de instrumentos racionales y el perfeccionamiento de un método que pudiera extraer de aquéllos el máximo provecho, prepara el camino de la ciencia moderna y establece las condiciones epistemológicas de la investigación científica.

MEDITACIONES METAFÍSICAS

Las seis meditaciones, si bien se aplican a diversas cuestiones relacionadas con el método descubierto por Descartes, parecen converger hacia un único propósito, que es ofrecer la primera demostración de la existencia de Dios, sirviéndose de procedimientos racionales. La tercera meditación se consagra a esta empresa y es considerada por el propio Descartes como un verdadero aporte, no sólo para el creyente, que podrá obtener un mayor provecho de su fe, sino para los escépticos o los descreídos de la doctrina religiosa, a quienes, en verdad, le está dedicada.

Estas seis meditaciones pueden considerarse como una verdadera aplicación del método cartesiano, y destacamos en ellas las pruebas de la existencia de Dios, como ya hemos dicho, demostrada por primera vez apelando a principios ajenos a la doctrina religiosa y estableciendo así una convergencia inédita entre las razones de la fe y los principios de la razón instrumental. Las *Meditaciones Metafísicas* son la expresión de una conjunción; y exceptuando algunos pasajes de cierta densidad, el lenguaje en el que se expresan es ameno, directo y sencillo, y al alcance de cualquier lector.

Edición Íntegra

Gradifco



ISBN 978-987-1093-33-5



9 789871 093335

P9-AXW-464